IBNU QUDAMAH

Al Mughni

Pembahasan Tentang:
Zakat, Puasa, I'tikaf
Haji.

Tahqiq:
DR. M.Syarafuddin Khathab
DR. Sayyid Muhammad Sayyid
Prof. Sayyid Ibrahim Shadiq

DAFTAR ISI

بَابُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ

بَابُ زَكَاةِ الدَّيْنِ وَالصَّدَقَةِ

كتاب الصيام

كتاب الاعتكاف

كتاب الحج

بَابُ الْمَوَاقِيْتِ

بَابُ مَا يَتَوَقَّى الْمُحْرِمُ وَمَا أُبِيحَ لَهُ

بَابُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ

BAB: ZAKAT PERNIAGAAN

Mayoritas ulama berpendapat bahwa kita diwajibkan mengeluarkan zakat komoditi perniagaan berdasarkan perhitungan nilainya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa barang-barang yang dijadikan sebagai komoditi perniagaan harus dikeluarkan zakatnya apabila telah mencapai *nishab*[1] satu tahun."[2]

Keterangan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Umar, Ibnu Umar, Ibnu Abbas RA, para ulama yang tergabung dalam *Al Fuqaha` As-Sab'ah*[3], Al Hasan, Jabir bin Zaid, Maimun bin Mihran, Thawus, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Syafi'i, Abu Ubaid, Ishak, serta para ulama aliran rasionalis lainnya.

Sementara itu, Imam Malik dan Daud mengatakan bahwa tidak ada zakat perniagaan, sebab Rasulullah SAW bersabda,

عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيْقِ.

"*Aku telah menghapus kewajiban mengeluarkan zakat kuda dan budak bagi kalian.*"[4]

Menurut pendapat kami, seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Daud —dengan sanadnya— dari Samurah bin Jundub RA, ia

---

[1] Jumlah harta yang wajib dizakatkan ketika telah memenuhi syarat-syaratnya.

[2] Lihat *Al Ijma'*, karya Ibnu Al Mundzir, hal. 34.

[3] *Al Fuqaha` As-Sab'ah* adalah Sa'id bin Al Musayyab, Urwah bin Az-Zubair, Qasim bin Muhammad, Kharijah bin Zaid bin Tsabit, Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah, Sulaiman bin Yasar, dan Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf. Lihat *Al Jawahir Al Madhiyyah* (4/548) dan *As-Siyar* (4/438). Adz-Dzahabi berkata, "Diriwayatkan dari Ad-Darawardi, dari Ubaidullah bin Umar, ia berkata, 'Setelah para sahabat, fikih di Madinah dipegang oleh Kharijah bin Zaid bin Tsabit, Sa'id bin Al Musayyab, Urwah, Al Qasim bin Muhammad, Qabishah bin Dzu`aib, Abdul Malik bin Marwan, dan Sulaiman bin Yasar (*maula* Maimunah).

[4] Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya pada no. 42, masalah: 414.

berkata, "Rasulullah SAW pernah memerintahkan kami untuk mengeluarkan zakat barang yang kami perjual belikan."[5]

Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Abu Dzar, ia berkata, "Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda,

فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ.

'Dalam unta terdapat zakat, dalam domba terdapat zakat, dan dalam pakaian terdapat zakat'."[6]

Meskipun riwayat tersebut menyebutkan dengan huruf *zai* (Al Bazz), namun para ulama telah sepakat bahwa yang dimaksud dengan mengeluarkan zakat perniagaan di sini bukanlah zakat dalam bentuk barang, melainkan nilai barang tersebut. Pendapat ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan dari Abu Amr bin Hammas, dari ayahnya, ia berkata, "Umar pernah memberikan perintah kepadaku, 'Tunaikanlah zakat hartamu'. Aku kemudian menjawab, 'Aku tidak mempunyai harta kecuali tempat anak panah dan kulit'. Ia lalu berkata, 'Hitunglah nilainya, setelah itu keluarkan zakatnya'."[7] (HR. Ahmad dan Abu Ubaid)

Kisah seperti ini sudah sering didengar dan tidak seorang pun yang menyangkalnya, sehingga menjadi sebuah ijma, sedangkan riwayat yang mereka kemukakan sebenarnya dimaksudkan untuk zakat harta dan bukan zakat nilai. Pendapat ini didasarkan pada keterangan yang telah kami sebutkan sebelumnya. Perlu diketahui bahwa riwayat yang mereka kemukakan bersifat umum, sedangkan riwayat yang kami kemukakan bersifat khusus, sehingga harus diprioritaskan.

---

[5] HR. Abu Daud (2/1562). Al Albani menilai hadits ini *dha'if.*

[6] HR. Al Baihaqi (4/147) dan Ad-Daruquthni (2/102) dari jalur Ubaidullah bin Mu'awiyah. Di dalam *ta'liq* terhadap Ad-Daruquthni, ia berkata, "Abdullan bin Mu'awiyah dinilai *dha'if* oleh Al Bukhari dan An-Nasa'i. Namun penulis *At-Tanqih* mengomentarinya dengan perkataan, "Abdullah bin Mu'awiyah yang dinilai *dha'if* oleh Al Bukhari dan An-Nasa'i adalah Abdullah bin Mu'awiyah Az-Zubair, putra Az-Zubair bin Al Awwam. Ia meriwayatkan hadits dari Hisyam bin Urwah. Sedangkan perawi hadits ini adalah Abdullah bin Mu'awiyah Al Jumahi, yang dinilai haditsnya baik."

[7] HR. Ad-Daruquthni (2/125), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/147), Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 4/hal. 96/7099), dan Ibnu Abu Syaibah (3/183).

455. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila suatu barang dimaksudkan sebagai komoditi dagang, maka ia hendaknya menghitung nilai barang tersebut apabila telah mencapai *nishab* satu tahun, baru setelah itu baru mengeluarkan zakatnya."

Dalam bahasa Arab, kata الْعُرُوض adalah bentuk jamak dari kata عَرْضٌ yang maknanya adalah segala sesuatu yang tidak dalam bentuk harga dengan berbagai jenisnya, seperti tumbuh-tumbuhan, binatang, rumah, dan semua harta benda. Oleh karena itu, siapa saja yang memiliki barang komoditi dan barang tersebut telah mencapai satu tahun serta mencapai *nishab* (batas minimal suatu barang yang harus dikeluarkan zakatnya), maka ia hendaknya menghitung nilainya pada akhir tahun. Apabila barang tersebut telah mencapai *nishab*, maka ia hendaknya mengeluarkan zakat, yaitu seperempat (2,5%) dari nilai barang tersebut.

Sejauh ini saya belum melihat adanya perbedaan di kalangan para ulama mengenai kewajiban menghitung zakat barang komoditi dalam jangka waktu satu tahun.

Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

"Tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat atas harta yang belum mencapai satu tahun."

Jika riwayat ini dapat dipertanggungjawabkan, maka zakat barang komoditi tersebut harus dikeluarkan ketika telah mencapai satu tahun. Inilah pendapat yang diikuti oleh Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishak, Abu Ubaid, dan para ulama aliran rasionalis.

Sementara itu, Imam Malik berpendapat bahwa zakat barang komoditi hanya wajib dikeluarkan dalam satu tahun, kecuali yang diperdagangkan tersebut berupa budak *mudabbar*,[8] dengan alasan bahwa pada tahun kedua, harta yang diniagakan tidak dalam bentuk

---

[8] Budak *mudabbar* adalah budak yang kemerdekaannya tergantung ajal majikan, seperti ucapan majikan, "Jika aku meninggal maka kamu merdeka."

barang yang ada pada salah satu dari kedua belah pihak, sehingga zakatnya tidak wajib dikeluarkan. Hal ini seperti satu tahun pertama yang apabila harta tersebut tidak berupa barang.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa komoditi yang diperdagangkan tersebut adalah harta yang wajib dikeluarkan zakatnya pada tahun pertama yang tidak kurang dari *nishab*, dan sifatnya pun tidak berubah, sehingga zakat harta seperti ini harus dikeluarkan pada tahun kedua, sebagaimana halnya apabila harta tersebut telah berkurang dari *nishab* pada tahun pertama (tidak wajib zakat).

Kami tidak dapat menerima pendapat yang mengatakan bahwa zakat harta yang pada tahun pertama tidak dalam bentuk barang tidak wajib dikeluarkan. Apabila seseorang membeli sebuah barang komoditi untuk diperniagakan dengan ganti (pembayaran) barang kepemilikan, maka perhitungan tahun zakatnya di mulai sejak ia membeli barang tersebut.

Pasal: Zakat perniagaan dikeluarkan berdasarkan perhitungan nilainya dan bukan berdasarkan perhitungan barangnya

Pernyataan ini merupakan salah satu pendapat Imam Syafi'i.

Pendapat yang lain mengatakan bahwa orang tersebut boleh memilih antara mengeluarkan zakat dari perhitungan nilainya dengan mengeluarkan zakat dari perhitungan barangnya. Pendapat diikuti Imam Abu Hanifah, dengan alasan bahwa barang tersebut adalah harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, maka zakat tersebut boleh saja dikeluarkan berdasarkan perhitungan barang seperti halnya harta pada umumnya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa *nishab* zakat dihitung berdasarkan nilainya, sehingga zakat yang dikeluarkan berdasarkan perhitungan nilai tersebut sama seperti zakat harta yang dikeluarkan berdasarkan satuan barang dalam harta yang lain (selain perniagaan). Kami juga tidak dapat menerima pendapat yang mengatakan bahwa zakat harta yang wajib dikeluarkan didasarkan pada nilainya.

Pasal: Suatu barang tidak sah untuk dijadikan barang komoditi kecuali memenuhi dua kriteria, yaitu:

Pertama, barang tersebut dimiliki dengan cara berusaha atau dengan cara yang sah, seperti jual-beli, perkawinan, *khulu'* (pengajuan cerai dari istri), penerimaan hadiah, wasiat, *ghanimah*, dan beberapa jenis profesi yang diperbolehkan. Itu karena suatu barang yang tidak terkena hukum zakat, kepemilikannya tidak sempurna dan tidak dapat diperdagangkan hanya karena niat semata, seperti halnya puasa.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara barang tersebut dimiliki dengan kompensasi atau tidak, sebab barang tersebut dimiliki dengan jerih payah yang sah, seperti halnya harta warisan. Inilah pendapat Abu Khaththab dan Ibnu Aqil.

Kedua, barang tersebut diniatkan untuk diperniagakan. Ketika barang tersebut menjadi miliknya namun tidak diniatkan untuk diperniagakan, maka barang itu tidak menjadi barang komoditi meskipun setelah itu ia meniatkannya. Apabila barang tersebut dimiliki karena warisan dan ia meniatkannya untuk diperdagangkan, maka tetap tidak menjadi barang komoditi, sebab prinsip utamanya adalah kepemilikan, sedangkan perniagaan sifatnya hanya mengikuti. Oleh karena itu, barang tersebut tidak dapat menjadi barang komoditi hanya karena niat.

Kasus ini seperti halnya jika kita melihat orang bermukim yang ingin pergi. Ia tidak dapat dihukumi sebagai musafir tanpa ada kenyataan bahwa ia benar-benar telah pergi.

Dalam riwayat lain, Ahmad mengatakan bahwa suatu barang bisa dianggap barang komoditi meskipun hanya dengan niat. Pendapat ini didasarkan pada perkataan Samurah, "Rasulullah SAW pernah memerintahkan kami mengeluarkan zakat dari segala sesuatu yang diniatkan untuk diperjualbelikan." Hanya dengan niat, maka barang tersebut telah menjadi barang yang siap diperjualbelikan.

Berdasarkan keterangan tersebut, maka barang tersebut tidak perlu dimiliki karena usahanya dan tidak pula harus memberikan kompensasi, melainkan cukup dengan meniatkannya untuk jual-beli, maka barang tersebut telah menjadi barang yang siap diniagakan.

456. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang yang mempunyai suatu barang komoditi dan tidak memiliki yang lain, sedangkan nilainya kurang dari dua ratus dirham (*nishab*), maka zakat barang tersebut tidak wajib dikeluarkan hingga mencapai satu tahun, yang dihitung sejak barang tersebut bernilai dua ratus dirham."

Penjelasan: Harta perniagaan yang wajib dikeluarkan zakatnya harus mencapai hitungan satu tahun, dan satu tahun ini belum dapat dijalankan kecuali harta tersebut telah mencapai *nishab*.

Apabila seseorang memiliki suatu barang dagangan yang nilainya kurang dari *nishab*, kemudian setelah berjalan setengah tahun, nilainya masih saja kurang dari *nishab*, setelah itu nilai pertumbuhannya bertambah atau harga barang tersebut telah berubah hingga mencapai *nishab*, atau menjualnya dengan *nishab*, atau dalam pertengahan tahun tersebut ia memiliki barang yang lain atau pun harga yang menyempurnakan nilainya hingga mencapai *nishab*, maka perhitungan tahun zakatnya baru dimulai sejak saat itu. Oleh karena itu, waktu-waktu yang telah berlalu tidak diperhitungkan.

Pendapat ini dianut oleh Ats-Tsaur, ahli Irak, Syafi'i, Ishak, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Apabila seseorang mempunyai barang komoditi yang mencapai *nishab* pada awal usaha, kemudian pada pertengahan tahun nilai barang tersebut berkurang dari *nishab*, dan setelah itu bertambah lagi mencapai *nishab*, maka perhitungan tahun zakatnya baru di mulai pada saat bertambahnya nilai barang tersebut setelah berkurang. Sebab *nishab* barang tersebut terputus seiring dengan terputusnya nilai barang tersebut pada pertengahan tahun.

Imam Malik berkata, "Perhitungan tahun zakat boleh dilakukan meskipun barang tersebut kurang dari *nishab*. Apabila barang tersebut telah mencapai *nishab* pada akhir tahun, maka orang tersebut harus mengeluarkan zakatnya."

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Perhitungan tahun zakat boleh dilakukan berdasarkan kedua ujung (awal dan akhir) tahun, bukan pertengahan tahun." Dengan alasan bahwa perhitungan

nilai suatu barang mendahului semua tahun (satu tahun perhitungan zakat). Oleh karena itu, seseorang boleh tidak menghitungnya kecuali pada akhir tahun, sehingga perhitungan dapat dijalankan berdasarkan permulaan atau penghujung tahun.

Selain itu, apabila perhitungan tersebut juga harus dilakukan pada pertengahan tahun guna mengetahui status barang tersebut (apakah nilai barang tersebut telah mencapai *nishab*), maka hal ini memberatkan.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa barang tersebut merupakan harta yang harus dikeluarkan zakatnya berdasarkan perhitungan tahun dan *nishab*-nya, sehingga kesempurnaan atau tercapainya *nishab* suatu barang pada setiap tahun harus diperhitungkan sebagaimana halnya harta lainnya yang menggunakan perhitungan seperti ini.

Adapun pendapat mereka yang mengatakan bahwa hal itu memberatkan, maka kami tidak dapat menerima, sebab barang yang tidak mendekati atau mencapai *nishab* tidak memerlukan perhitungan karena telah diketahui secara jelas, sedangkan barang yang mendekati *nishab* dan mudah dihitung tidak memerlukan perhitungan, dan jika tidak maka ia boleh melakukan perhitungan dengan kehati-hatian, seperti halnya barang yang dimanfaatkan untuk kebutuhan pada pertengahan tahun ketika waktu kepemilikannya dapat ditentukan dengan mudah. Jika tidak demikian, maka ia boleh mempercepat mengeluarkan zakat pada awal tahun dengan modalnya.

Pasal: Apabila seseorang mempunyai beberapa *nishab* dari suatu barang komoditi untuk diperniagakan akan tetapi kepemilikannya itu dalam waktu yang terpisah-pisah, maka antara yang satu dengan yang lain tidak dapat digabungkan.

Seperti yang telah kami jelaskan, barang yang dimanfaatkan untuk kebutuhan tidak dapat disatukan dengan barang yang genap dihitung satu tahun.

Apabila barang komoditi pertama tidak mencapai *nishab* dan baru mencapai *nishab* setelah disempurnakan dengan barang pada gelombang kedua, maka hitungan waktunya adalah sejak ia memiliki barang gelombang kedua. Sementara itu, barang yang berkembang

dari keduanya diikutkan pada keduanya, dan barang pada gelombang ketiga tidak dapat digabungkan dengan keduanya. Barang ketiga tersebut mulai dihitung sejak memiliki barang ketiga tersebut. Zakat barang ketiga tersebut wajib dikeluarkan meskipun tidak mencapai *nishab*, sebab barang sebelumnya telah mencapai *nishab*.

Oleh karena itu, zakatnya dikeluarkan berdasarkan bagiannya, sedangkan pertumbuhannya mengikutinya.

457. Masalah: Al Kharqi berkata, "Nilai suatu barang komoditi harus dihitung jika telah mencapai satu tahun, berdasarkan *nishab* komoditi yang lebih dibutuhkan kaum miskin, baik berupa barang maupun uang, sedangkan yang telah dibeli dengannya tidak dianggap."

Penjelasan: Apabila suatu barang komoditi telah mencapai hitungan satu tahun dan nilainya telah mencapai *nishab* bila dihitung dengan *nishab* perak, namun tidak mencapai *nishab* jika dihitung dengan *nishab* emas, maka dalam hal ini kami menghitungnya berdasarkan *nishab* perak, agar kaum miskin mendapatkan hak mereka lebih banyak. Apabila perhitungan nilainya berdasarkan *nishab* perak tidak mencapai *nishab*, sedangkan dengan emas mencapai *nishab*, maka kami menghitungnya berdasarkan *nishab* emas.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara pembelian yang dilakukan dengan emas, perak, maupun barang. Pendapat ini seperti yang dianut oleh Imam Abu Hanifah.

Sementara itu Imam Syafi'i berkata, "Barang komoditi tersebut dihitung berdasarkan pembelian yang dilakukan, baik dengan perhitungan emas maupun perak, sebab *nishab* barang dihitung berdasarkan apa yang digunakan untuk membeli, sehingga zakat wajib dikeluarkan. Hal ini juga seperti halnya orang yang tidak membeli sesuatu dengannya."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa nilai barang yang dibeli telah mencapai *nishab*, sehingga zakatnya wajib dikeluarkan. Hal ini

seperti apabila ia membelinya dengan barang, sedangkan dalam negara tersebut terdapat dua mata uang yang digunakan sebagai transaksi, yang nilai barang tersebut telah mencapai *nishab* berdasarkan perhitungan salah satu mata uangnya.

Selain itu, penghitungan nilai tersebut berfungsi sebagai pemenuhan kebutuhan kaum miskin, sehingga keberuntungan yang dapat mereka peroleh sama seperti modal.

Apabila seseorang tidak pernah menggunakan uangnya untuk membeli barang, maka zakatnya dikeluarkan berdasarkan satuan barangnya dan bukan nilainya.

Hal ini berbeda dengan barang komoditi, kecuali uang tersebut dipersiapkan untuk modal usaha sehingga zakatnya harus dikeluarkan ketika nilainya telah mencapai *nishab* bila dihitung dengan mata uang lain, meskipun barangnya tidak mencapai *nishab*, sebab uang tersebut adalah harta perdagangan yang nilainya telah mencapai *nishab*.

Apabila nilai barang tesebut telah mencapai *nishab* dengan perhitungan harga atau mata uang tersebut, maka ia boleh menghitungnya dengan menggunakan salah satu dari keduanya dan mengeluarkan zakatnya sebanyak seperempat dari nilai salah satu dari kedua mata uang tersebut. Akan tetapi sebaiknya ia mengeluarkan zakat berdasarkan mata uang yang digunakan di negara yang ia tempati, sebab mata uang itulah yang lebih sesuai dengan kepentingan dan kebutuhan kaum miskin. Apabila kedua-duanya dipergunakan, maka yang paling sering digunakan itulah yang dipakai. Namun apabila keduanya mempunyai kekuatan yang sama, maka ia boleh mengeluarkan zakatnya dari mata uang yang ia kehendaki.

Apabila seseorang menjual suatu barang komoditi dengan nilai tukar mata uang dan genap mencapai hitungan satu tahun, maka zakatnya dihitung berdasarkan mata uang tersebut, bukan barang, sebab mata uang itulah yang mencapai hitungan satu tahun.

Pasal: Apabila seseorang membeli suatu barang untuk diperdagangkan dengan perhitungan nishab harga atau dengan sesuatu yang nilainya mencapai nishab barang komoditi itu, maka tahun kedua dihitung berdasarkan tahun pertama.

Itu karena zakat harta perniagaan yang harus dikeluarkan berdasarkan perhitungan nilainya, dan nilainya itulah harganya. Akan tetapi apabila pada perhitungan awal telah mencapai *nishab*, kemudian hilang, maka hal ini seperti kasus barang yang telah mencapai *nishab*, kemudian dipinjamkan, maka perhitungan tahun zakatnya tidak terputus lantaran barang tersebut dipinjamkan.

Hukum yang sama juga berlaku pada orang yang menjual barang dengan *nishab* atau dengan barang yang nilainya mencapai *nishab*, sebab nilainya belum jelas lalu baru terlihat jelas setelah itu. atau masih saja belum jelas. Hal ini seperti kasus orang yang mempunyai pinjaman kemudian orang tersebut melunasinya atau meminjamkannya kepada orang lain.

Selain itu, pertumbuhan atau keuntungan dalam perniagaan biasanya tidak stabil. Apabila ketidakstabilan ini dapat memutuskan perhitungan tahun zakat, tentunya sebab yang mengharuskan dikeluarkannya zakat tersebut menggugurkannya, sebab zakat hanya wajib ditunaikan jika harta dimiliki secara sempurna. Apabila harga tersebut tidak dimaksudkan untuk perniagaan, maka perhitungan tahunnya juga tidak terputus.

Dalam salah satu pendapatnya Imam Syafi'i berkata, "Hal itu memutuskan perhitungan tahun zakatnya, sebab barang tersebut merupakan harta yang harus dikeluarkan zakatnya dalam bentuk barang, bukan nilai, sehingga perhitungan tahunnya terputus ketika barang tersebut dijual, seperti halnya binatang ternak."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa barang tersebut berasal dari nilai yang sejenis, yang zakatnya memiliki kaitan dengannya, sehingga perhitungan tahun zakatnya tidak terputus dengan menjualnya, sebagaimana halnya orang yang ingin memperdagangkannya. Hal ini berbeda dengan zakat binatang ternak, karena binatang ternak tidak mempunyai nilai yang sama.

Namun apabila barang komoditi tersebut diganti dengan komoditi yang zakatnya harus dikeluarkan dalam bentuk barang (seperti binatang ternak) dan tidak ada niat untuk memperdagangkannya, maka perhitungan tahun dari salah satunya tidak dapat digabungkan atau dibangun atas yang lain, karena

keduanya tidak dari jenis yang sama. Tetapi apabila diganti dengan barang untuk kepemilikian, maka perhitungan tahunnya menjadi batal. Apabila seseorang membeli barang komoditi dengan barang kepemilikan, maka perhitungan tahun zakatnya dihitung sejak ia memiliki barang tersebut dan ketika telah mencapai *nishab*, sebab ia membelinya dengan barang yang tidak wajib dikeluarkan zakatnya (barang kepemilikan), sehingga kita tidak dapat menghitung perhitungan tahun berdasarkan keadaan barang yang tidak diperniagakan.

Apabila orang tersebut membeli barang komoditi dengan binatang ternak yang telah mencapai *nishab*, maka perhitungan tahun zakatnya tidak dapat dilakukan berdasarkan pembelian dengan binatang ternak tersebut, sebab keduanya tidak sama. Apabila ia membelinya dengan harga kurang dari *nishab* atau barang komoditi, maka perhitungan tahun zakatnya dapat juga berdasarkan hal ini ketika nilainya telah mencapai *nishab*, sebab perhitungan tahun zakat berdasarkan *nishab* yang sempurna merupakan syarat wajib zakat.

Pasal: Apabila seseorang membeli binatang ternak untuk diperniagakan dengan jumlah mencapai *nishab*, yang binatang serta niat untuk memperdagangkannya telah ada dan telah mencapai satu tahun, maka ia harus mengeluarkan zakatnya sebagai zakat perniagaan.

Pendapat ini dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Ats-Tsauri. Sementara itu, Imam Malik dan Syafi'i dalam *Qaul Jadid*-nya mengatakan bahwa orang tersebut sebaiknya mengeluarkan zakatnya sebagai zakat binatang ternak, sebab hal ini argumentasinya lebih kuat berdasarkan ijma, dan pengkhususannya pada barang lebih diutamakan. Akan tetapi kami berpendapat bahwa manfaat dari zakat perniagaan ini lebih dapat dirasakan oleh kaum miskin, karena zakat perniagaan pada barang yang bertambah dilakukan berdasarkan perhitungan. Selain itu, kelebihan *nishab* terkadang dapat menyebabkan zakat wajib dikeluarkan, sehingga zakat tersebut wajib dikeluarkan meskipun dalam perhitungan zakat binatang ternak belum mencapai *nishab*.

Apabila waktu wajib mengeluarkan zakat binatang ternak mendahului waktu wajib mengeluarkan zakat perniagaan, seperti orang yang memiliki empat puluh ekor kambing yang nilainya belum mencapai dua ratus dirham, kemudian pada pertengahan tahun nilainya menjadi dua ratus dirham, maka dalam hal ini Al Qadhi berpendapat, "Kewajiban zakat ditangguhkan hingga tahun wajib mengeluarkan zakat perniagaan telah sempurna, sebab zakat perniagaan ini lebih bermanfaat bagi kaum miskin. Jika tidak begitu maka penangguhan kewajiban mengeluarkan zakat dapat menyebabkan gugurya kewajiban tersebut, sebab zakat perniagaan wajib dikeluarkan apabila telah mencapai hitungan satu tahun."

Mungkin saja, zakat barang ketika telah mencapai satu tahun perniagaan diwajibkan karena adanya tuntutan dan tidak adanya halangan. Apabila tahun diwajibkannya zakat perniagaan telah sempurna, maka harta yang lebih dari hitungan *nishab* harus dikeluarkan zakatnya karena adanya tuntutannya, sebab ini merupakan harta perniagaan dan *nishab*-nya telah mencapai hitungan satu tahun. Kita juga tidak dapat mewajibkan dua jenis zakat lantaran kedua jenis harta tersebut telah sempurna, sebab dapat menimbulkan konsekuensi diwajibkannya dua zakat dalam satu tahun karena satu sebab.

Hal ini tentunya tidak boleh dilakukan berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ ثِنَى فِي الصَّدَقَةِ.

"*Zakat tidak boleh dikeluarkan dua kali dalam satu tahun.*"[9]

Hal ini berbeda dengan zakat perniagaan dan zakat fitrah, sebab keduanya dapat bertemu lantaran dua sebab yang berbeda: xakat fitrah diwajibkan atas badan atau jiwa seorang muslim sebagai bentuk penyucian diri, serta zakat perniagaan wajib dikeluarkan berdasarkan nilainya, sebagai bentuk syukur atas nikmat kekayaan dan sebagai bentuk solidaritas terhadap kaum miskin.

Apabila *nishab* zakat binatang ternak telah dicapai, sedangkan *nishab* zakat perniagaan belum tercapai, seperti orang yang memiliki

---

[9] HR. Ibnu Abu Syaibah (3/218) dengan redaksi, لاَ ثَنَاءَ فِي الصَّدَقَةِ.

tiga puluh ekor sapi, dengan total nilai seratus lima puluh dirham, dan hitungan satu tahun telah genap, maka menurut ulama, zakat ketika itu wajib dikeluarkan, sebab dalam hal ini tidak ada yang menghalanginya.

Pasal: Apabila seseorang membeli pohon kurma atau sebidang tanah kemudian tanah tersebut ditanami dan pohon kurma pun berbuah, dan perhitungan satu tahun keduanya terjadi secara bersamaan, yakni kelayakan panen buah dan penuaan benih dari tanaman tersebut terjadi dalam satu tahun, sedangkan nilai jual tanah atau pohon kurma itu sendiri telah mencapai *nishab* untuk zakat perniagaan, maka orang tersebut harus mengeluarkan zakat buah dan biji tersebut sebanyak sepersepuluh. Ia juga harus mengeluarkan zakat pokok (tanah dan pohon kurma) berdasarkan perhitungan nilainya.

Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Abu Tsaur.

Al Qadhi dan para pengikutnya mengatakan bahwa orang tersebut harus mengeluarkan zakatnya secara keseluruhan berdasarkan perhitungan nilainya. Al Qadhi juga menyebutkan bahwa Ahmad bin Hanbal mendukung pendapat tersebut, sebab itu termasuk harta perniagaan, sehingga zakat perniagaan harus dikeluarkan sebagaimana halnya binatang ternak.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa zakat pertanian sebesar sepuluh persen lebih sesuai dengan kebutuhan kaum miskin, sebab sepuluh persen lebih besar daripada seperempat, sehingga kita harus mendahulukan zakat yang lebih sesuai dengan kebutuhan kaum miskin. Selain itu, hitungan yang melebihi seperempat puluh pun telah ada dan tersedia yang mewajibkan dikeluarkan zakatnya sehingga hukumnya menjadi wajib.

Hal ini berbeda dengan binatang ternak yang dimaksudkan untuk perniagaan, karena zakat binatang ternak *nishab*-nya lebih sedikit daripada zakat perniagaan.

458. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang membeli binatang yang semula diniatkan untuk perniagaan, lalu pada waktu berikutnya ia meniatkannya untuk dimiliki, setelah itu pada hari berikutnya ia meniatkannya untuk perniagaan lagi, maka zakat tidak diwajibkan untuknya hingga ia menjualnya dan menerima harganya dalam hitungan satu tahun."

Di kalangan ulama madzhab, tidak ada perbedaan mengenai kepemilikan barang bila seseorang mempunyai barang komoditi dan dimaksudkan untuk dimiliki, maka barang tersebut tetap menjadi hak milik, sehingga kewajiban zakat yang harus dikeluarkan menjadi gugur. Inilah pendapat Imam Syafi'i dan para ulama aliran rasionalis.

Dalam salah satu riwayatnya, Imam Malik berkata, "Hukum dan status perniagaannya tidak gugur hanya karena niat, sebagaimana bila seseorang meniatkan memelihara binatang ternak dan menggemukkannya."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa kepemilikan adalah hukum asal, sehingga kita dapat mengembalikannya kepada hukum asal dengan hanya berdasar pada niat. Hal ini sama seperti orang yang berniat memperdagangkan perhiasan atau seorang musafir yang berniat mukim.

Selain itu, niat berdagang merupakan syarat mengeluarkan zakat barang. Apabila orang tersebut berniat untuk memilikinya maka niat berdagangnya menjadi hilang, sehingga syarat yang mewajibkan zakat pun ikut hilang dan gugurlah kewajiban mengeluarkan zakatnya. Hal ini berbeda dengan binatang ternak yang diniatkan untuk dipelihara atau digemukkan, sebab syarat dalam binatang ternak adalah digembalakan dan tidak pada niatnya, sehingga kewajiban mengeluarkan zakat tidak hilang kecuali hewan tersebut tidak digembalakan.

Apabila suatu barang telah menjadi hak milik karena niatnya, kemudian ia meniatkan barang tersebut untuk perniagaan, maka tidak dapat langsung berubah menjadi barang perniagaan hanya karena niatnya (seperti yang kami jelaskan tadi). Inilah pendapat Imam Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ats-Tsauri. Sementara itu Ibnu Aqil dan

Abu Bakar berpendapat bahwa barang tersebut telah menjadi barang perniagaan hanya dengan meniatkannya, berdasarkan hadits dari Ahmad, "Bagi orang yang tanahnya menghasilkan lima *wasak* dan telah berada dalam genggamannya selama beberapa tahun serta tidak ingin diperjualbelikan, maka zakat tidak dikenakan padanya. Namun apabila ingin diperdagangkan maka sebaiknya zakatnya dikeluarkan."

Beberapa pengikut kami berkata, "Hal ini menurut salah satu riwayat yang paling kuat. Hanya dengan meniatkan untuk memilikinya maka sudah cukup dijadikan patokan. Begitu juga dengan niat perniagaan, bahkan ini lebih diutamakan, karena kewajiban lebih diutamakan daripada pengguguran kewajiban, sebagai bentuk kehati-hatian. Selain itu, hal tersebut lebih sesuai dengan tujuan dikeluarkannya zakat, yaitu membantu kaum miskin. Oleh karena itu, dianggap seperti penghitungan nilai."

Samurah juga berkata, "Rasulullah SAW telah memerintahkan kita mengeluarkan zakat dari setiap perkara yang dimaksudkan untuk diperjualbelikan."

Masalah yang sedang kita bicarakan ini masuk dalam maksud redaksi hadits ini secara umum. Selain itu, karena orang tersebut telah meniatkan untuk memperdagangkannya sehingga zakatnya harus dikeluarkan, seperti orang yang meniatkannya ketika menjualnya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa zakat dari segala sesuatu yang tidak menjadi milik seseorang secara sempurna tidak wajib dikeluarkan zakatnya hanya lantaran niat, sebagaimana halnya orang yang berniat menggemukkan binatang ternak.

Juga karena kepemilikan merupakan hukum asal, sedangkan perniagaan hanya bagian darinya, sehingga seseorang tidak dapat berpindah pada suatu bagian hanya karena niat, seperti orang yang sedang bermukim berniat menjadi musafir. Atau sebaliknya, seperti orang yang berniat menjadikannya sebagai hak milik, maka dapat dikembalian pada hukum asalnya, sehingga statusnya berubah menjadi hak milik meskipun hanya dengan niat. Atau seorang musafir yang berniat mukim.

Begitu juga dengan orang yang meniatkan suatu harta perniagaan untuk menjadi hak milik, maka ketika itu perhitungan

tahun zakatnya terputus. Akan tetapi apabila pada hari berikutnya ia berniat memperdagangkannya, maka tidak ada hukum apa pun yang berubah hingga ia menjualnya dan menerima harganya dalam hitungan satu tahun.

Pasal: Apabila seseorang mempunyai binatang ternak untuk diperniagakan selama setengah tahun, kemudian ia berniat memeliharanya atau menggemukkannya dan memutus niat perdagangannya, maka perhitungan tahun zakatnya terputus dan perhitungan satu tahun dimulai kembali

Inilah pendapat yang dianut oleh Ats-Tsauri, Abu Tsaur, dan para ulama aliran rasionalis. Dengan alasan bahwa perhitungan tahun perniagaan telah terputus hanya dengan niat menjadikannya hak milik, sedangkan kita tahu bahwa perhitungan tahun zakat binatang ternak tidak dapat disambung dengan perhitungan tahun zakat perniagaan.

Hampir sama dengan dalil ini adalah kasus orang yang memelihara binatang ternak dari awal perhitungan tahun zakat, maka zakatnya wajib dikeluarkan ketika telah genap satu tahun, karena binatang ternak adalah faktor penyebab wajibnya zakat dalam setiap perhitungan satu tahun, dan tidak ada kendala yang menggugurkan kewajiban tersebut, seperti halnya ketika ia tidak meniatkannya untuk berdagang. Atau seperti binatang ternak yang belum mencapai *nishab* dalam perhitungan nilai. Pendapat ini dianut oleh Ishak.

459. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang memiliki barang yang mencapai *nishab* zakat kemudian ia memperdagangkannya sehingga memperoleh keuntungan, maka ia harus mengeluarkan zakat modal dan keuntungan yang diperolehnya secara bersamaan apabila telah mencapai hitungan satu tahun."

Penjelasan: Perhitungan keuntungan yang harus dikeluarkan zakatnya didasarkan pada perhitungan satu tahun modal dikembangkan, sebab keuntungan ini sifatnya hanya mengikuti modal

dalam masalah kepemilikan, sehingga dalam perhitungan tahun zakatnya pun harus mengikuti modal awal, seperti halnya kerugian dan keuntungan produksi. Pendapat ini dianut oleh Imam Malik, Ishak, dan Abu Yusuf. Sementara itu Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa perhitungan satu tahun zakat bagi segala sesuatu yang dimanfaatkan didasarkan pada perhitungan tahun zakat dari jenis yang sama, baik memperoleh keuntungan maupun tidak.

Imam Syafi'i berkata, "Apabila keuntungan telah diperoleh sebelum hitungan satu tahun, maka perhitungan tahun zakatnya tidak dapat digabungkan pada *nishab* (modal), tetapi harus melalui perhitungan tahun zakat itu sendiri. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

'Tidak ada kewajiban zakat atas harta kecuali harta tersebut telah mencapai hitungan satu tahun'."

Selain itu, keuntungan yang diperoleh adalah terpisah dan tidak timbul dari apa yang dimilikinya, sehingga perhitungan tahun zakatnya tidak dapat digabungkan dengannya. Sebagaimana halnya orang yang memanfaatkan barang tersebut untuk memenuhi kebutuhannya tanpa ada keuntungan yang diperoleh.

Apabila seseorang membeli suatu barang komoditi yang telah mencapai *nishab*, kemudian nilainya bertambah pada akhir tahun, maka ia harus menggabungkan keuntungan yang diperoleh dan mengeluarkan zakatnya secara keseluruhan. Hal ini berbeda dengan orang yang menjual barang komoditi sebelum mencapai satu tahun melebihi *nishab*, maka pada akhir tahun ia harus mengeluarkan zakat dari *nishab*-nya dan memulai perhitungan tahun zakat keuntungan."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa perhitungan tahun zakat keuntungan perniagaan harus mengikuti modal, karena kepemilikannya mengikuti modal awal, sehingga perhitungan tahun zakat keuntungan harus disertakan padanya, seperti halnya dalam produksi atau apabila tidak memperoleh keuntungan.

Selain itu, keuntungan tersebut adalah nilai barang yang sebagiannya harus dikeluarkan zakatnya, dan sebagian lain

digabungkan padanya sebelum penjualan, sehingga dapat digabungkan setelah penjualan layaknya sebagian *nishab*. Begitu juga apabila masih berupa barang, zakatnya harus dikeluarkan berdasarkan perhitungan nilainya. Apabila memperoleh keuntungan maka itu lebih dianjurkan lagi.

Selain itu, keuntungan pada dasarnya mengikuti modal awal dalam hitungan satu tahun. Seandainya modal tersebut dikelola hingga memperoleh keuntungan, maka keuntungan yang diperoleh tersebut tidak merubah perhitungan tahun zakatnya.

Hadits yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i ada tempatnya sendiri, yaitu khusus pada produksi, sedangkan pada perkara yang tidak mendapatkan keuntungan, kami meng-*qiyas*-kannya padanya.

Pasal: Apabila seseorang membeli barang yang belum mencapai *nishab*, kemudian barang tersebut dikelola hingga mencapai *nishab*, maka perhitungan tahun zakatnya baru dimulai ketika telah mencapai *nishab*

Pernyataan tersebut merupakan pendapat mayoritas ulama fikih. Sementara menurut Imam Malik, apabila seseorang memiliki uang lima Dinar, lalu ia mengelola uang tersebut selama satu tahun dan telah mencapai *nishab* yang mengharuskannya mengeluarkan zakat, maka ia harus menunaikannya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa perhitungan tahun zakat tersebut tidak disertai dengan pencapaian *nishab*, sehingga tidak ada kewajiban mengeluarkan zakatnya, sebagaimana halnya bila barang tersebut menyusut dari *nishab* pada akhir tahun.

Pasal: Apabila seseorang membeli barang melalui perantara dengan harga seribu dinar, kemudian ketika mencapai hitungan satu tahun nilai barang tersebut setara dengan dua ribu dinar, maka ia harus mengeluarkan zakat dua ribu dinar.

Apabila perantara datang, maka si perantara mengambil seribu, sebab perantara hanya mengambil dengan harga dan tidak dengan nilai, sedangkan zakatnya diwajibkan atas orang yang membeli,

karena zakat barang tersebut wajib dikeluarkan dan pada saat itu barang tersebut telah berada dalam kepemilikannya.

Apabila si perantara tidak mengambilnya, bahkan ada cacat pada barang tersebut, maka ia boleh mengembalikannya dan berhak mengambil seribu dinar dari penjual. Jika permasalahan yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu ia membeli barang dengan harga dua ribu dinar dan ketika telah mencapai hitungan satu tahun, nilainya menjadi seribu, maka ia harus mengeluarkan zakat dari jumlah seribu tersebut, sebab keduanya adalah harga yang terjadi dalam jual-beli tersebut. Oleh karena itu, perantara harus mengambilnya jika ia telah mengambilnya, dan pembeli berhak mengembalikannya karena ada cacat dengan mendapatkan harga dua ribu dinar pembeliannya.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan uang seribu dinar kepada orang lain dalam bentuk *mudharabah*[10] dengan kesepakatan keuntungan dibagi antara kedua belah pihak dengan persentase *fifty-fifty* kemudian ketika mencapai hitungan satu tahun dan telah berkembang menjadi tiga ribu dinar, maka pemilik modal harus mengeluarkan zakat dari jumlah dua ribu dinar yang telah menjadi haknya.

Dengan alasan, perhitungan tahun zakat atas keuntungan perniagaan didasarkan pada perhitungan tahun zakat modalnya.

Imam Syafi'i dalam salah satu pendapatnya berkata, "Pemilik modal tersebut harus mengeluarkan zakat dari keseluruhan harta yang diperoleh (modal dan keuntungan), sebab pada dasarnya modal adalah miliknya, sedangkan keuntungan hanyalah hasil yang diperoleh dari pengembangan hartanya. Jika tidak demikian maka tidak sah."

Alasannya, bagian yang diperoleh *mudharib* atau pekerja adalah hak miliknya dan bukan hak milik pemilik modal. Buktinya, si pekerja berhak menuntut bagiannya tersebut.

Apabila pemilik modal ingin memberikan bagian yang menjadi

---

[10] *Mudarabah* adalah kontrak kerja sama yang melibatkan dua pihak; pemodal dan pengelola, dengan syarat keuntungan dibagi berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak, sedangkan kerugian ditanggung oleh pemodal.

hak pekerja kepada pekerja dari selain harta ini, maka ia tidak berkewajiban menerimanya. Selain itu, seseorang tidak diperkenankan mengeluarkan zakat harta milik orang lain.

Pemilik juga berkata, "Wahai pekerja, bagianmu boleh saja kamu terima sehingga menjadi milikmu, atau kamu biarkan hilang sehingga aku dan kamu tidak memilikinya, maka bagaimana aku harus mengeluarkan zakat dari harta yang tidak mempunyai hubungan apa pun denganku?"

Imam Syafi'i menyebutkan bahwa keuntungan tersebut merupakan hasil pengembangan hartanya, maka kami menjawab, "Akan tetapi keuntungan tersebut untuk orang lain, sehingga ia tidak berkewajiban mengeluarkan zakatnya. Hal ini seperti orang yang memberikan binatang ternaknya kepada orang lain.

Jika memang demikian, maka ia harus mengeluarkan zakat dari hartanya sendiri, sebab itu berasal dari tanggungan biaya pemeliharaannya yang diambil dari keuntungan agar modal tetap utuh. Sementara itu, pengelola modal tidak diwajibkan mengeluarkan zakat dari bagian yang diperolehnya kecuali mereka berdua telah membagi keuntungan tersebut, baru kemudian perhitungan tahun zakatnya dimulai sejak pembagian tersebut."

Inilah yang dikatakan oleh Ahmad dalam riwayat Shalih dan Ibnu Manshur, "Apabila pemodal dan pengelola telah menghitung dan membagi keuntungan yang diperoleh, maka pengelola harus mengeluarkan zakatnya apabila telah mencapai satu tahun sejak pembagian tersebut, sebab ia telah mengetahui besarnya bagian yang menjadi haknya dari harta tersebut. Selain itu, apabila setelah pembagian tersebut si pengelola menitipkan bagiannya, maka penitipan ini menjadi tanggungan pemilik modal." Maksudnya adalah bila keduanya telah melakukan pembagian, sebab biasanya pembagian tersebut dilakukan ketika penghitungan berlangsung.

Bukankah Anda melihat orang yang berkata, "Apabila si pengelola menitipkan bagiannya setelah pembagian, maka dibebankan kepada pemilik modal." Hal ini hanya bisa dilakukan setelah terjadi pembagian.

Abu Al Khaththab berkata, "Maksud dari 'perhitungan tahun

zakatnya dimulai sejak keuntungan telah terlihat', adalah ketika telah mencapai *nishab*, kecuali bagi orang yang berpendapat bahwa kontrak kerjasama dapat mempengaruhi barang selain binatang ternak."

Selanjutnya Abu Al Khaththab berkata, "Si pengelola tidak wajib mengeluarkan zakat hingga ia menerima harta yang menjadi bagiannya, sebab pengelola mempunyai hak dari keuntungan tersebut setelah terlihat ada keuntungan. Apabila ia telah memilikinya, maka perhitungan tahun zakatnya telah dimulai."

Selain itu, kami berprinsip bahwa dalam harta yang hilang, diambil secara paksa atau tidak sah, dan utang menyebabkan pembayaran zakat ditunda meskipun harta tersebut untuk kembali menjadi kepemilikannya tidak bisa dipastikan.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa kepemilikan pihak pengelola modal tersebut tidaklah sempurna, karena apabila diserahkan maka dapat mengurangi modal awal (rugi). Hal ini tentunya salah cara untuk melindunginya. Oleh karena itu, ia tidak memiliki hak sempurna dan tidak dapat mengelola modal sesuai kehendaknya, sehingga ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat, seperti harta dalam bentuk budak *mukatab*.[11]

Hal ini dikuatkan dengan fakta bahwa apabila modal merupakan miliknya secara penuh, maka tentunya ia dapat mengambil keuntungannya tanpa persetujuan pihak pemodal. Apabila modal awal sebesar sepuluh dinar, kemudian ia mengelolanya hingga memperoleh keuntungan sebesar dua puluh dinar, setelah itu ia mengelolanya lagi dan memperoleh keuntungan sebesar tiga puluh dinar, maka tentunya uang lima puluh yang telah menjadi keuntungannya dibagi dua dengan persentase *fifty-fifty*.

Jika pengelola tersebut mempunyai hak penuh berdasarkan keuntungan yang telah ada, maka ia berhak mendapatkan sepuluh dinar dari dua puluh dinar pada keuntungan pertama dan berhak memiliki keuntungan tersebut, yaitu sepuluh dari tiga puluh dinar, sedangkan dua puluh dinar yang tersisa dibagi dua dengan persentase

---

[11] Budak *mukatab* adalah budak yang mengatakan akad dengan majikannya untuk membayar sejumlah uang dengan cara mengangsur demi memperoleh status merdeka.

fifty-fifty, sehingga pengelola mendapatkan tiga puluh dinar dan pemilik modal mendapatkan tiga puluh dinar. Begitu pula apabila keduanya membagi dua puluh dinar, kemudian menggabungkannya kembali.

Hal ini berbeda dengan harta yang dirampas dan harta yang hilang, karena kepemilikan atas harta tersebut meruakan kepemilikan penuh dan tetap. Sedangkan orang yang mewajibkan pengelola untuk mengeluarkan zakat, maka kewajiban tersebut didasarkan pada keadaan bila bagian yang dimilikinya tersebut telah mencapai hitungan satu tahun dan *nishab*, baik dalam bentuk berdiri sendiri maupun digabungkan dengan hartanya lainnya yang sejenis atau seharga.

Ada juga riwayat yang menyebutkan bahwa kontrak kerjasama berpengaruh pada transaksi selain binatang ternak, dan zakatnya tidak wajib dikeluarkan sebelum pembagian, seperti halnya utang yang tidak wajib dikeluarkan zakatnya sebelum uangnya diterima.

Jika orang tersebut berkeinginan mengeluarkan zakatnya sebelum ada pembagian, maka hal itu tidak diperbolehkan, karena keuntungan merupakan perlindungan bagi modal. Selain itu, mungkin saja diperbolehkan, sebab keduanya merupakan bagian dari hukum Islam, dan di antara hukum Islam tersebut adalah kewajiban membayar dan mengeluarkan zakat harta.

Pasal: Apabila masing-masing dari dua orang yang berserikat mengizinkan patnernya mengeluarkan zakatnya, atau dua orang yang tidak berserikat saling memberikan izin dan kepercayaan untuk mengeluarkan zakatnya, sehingga masing-masing mengeluarkan zakatnya dan zakat patnernya tersebut dalam satu pembayaran, maka masing-masing harus menjamin hak dan bagian patnernya

Alasannya, masing-masing dari keduanya telah melepaskan tanggung jawabnya melalui hukum perwakilan untuk mengeluarkan zakatnya sendiri.

Bisa saja ia tidak harus menjaminnya jika ia tidak mengetahui bahwa patnernya telah mengeluarkannya. Jika kami mengantar bahwa

seorang wakil tidak dapat mengundurkan diri atau melepas tanggung jawabnya sebelum mengetahui bahwa orang yang mewakilkan telah mencabut mandatnya atau meninggal dunia, maka bisa mendapat saja ia tidak harus memberikan jaminan meskipun kami berpedoman pada prinsip bahwa si wakil ini dapat mengundurkan diri, sebab ia telah membujuknya dengan memberikan kuasa untuk mengeluarkan zakat, sedangkan ia sendiri tidak mengetahui pengeluarannya, sehingga bahaya pembujukan itu menjadi tanggung jawabnya sendiri, sebagaimana halnya jika ia membujuknya untuk memerdekakan budak perempuan. Inilah pendapat yang paling baik.

Oleh karena itu, apabila salah satu dari keduanya mengetahui (dikeluarkannya zakat), sedangkan yang lain tidak mengetahui, maka pihak yang mengetahui tersebut harus memberikan jaminan. Akan tetapi jika salah satu dari keduanya mengeluarkan zakat terlebih dahulu sebelum yang lain mengeluarkannya, maka tidak satu pun dari keduanya harus memberikan jaminan jika ia tidak mengetahui. Pihak kedua harus memberikan jaminan kepada pihak pertama, sedangkan pihak pertama tidak perlu memberikan jaminan kepada pihak kedua.

بَابُ زَكَاةِ الدَّيْنِ وَالصَّدَقَةِ

BAB: ZAKAT UTANG DAN MASKAWIN

Kata الصَّدُقَة berarti الصَّدَاق atau maskawin dan jamaknya adalah صَدُقَات.

Allah SWT berfirman,

وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴿٤﴾

"*Berikanlah maskawin kepada wanita-wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh keikhlasan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 4)

Maskawin merupakan salah satu bentuk utang, dan statusnya adalah utang piutang. Akan tetapi dalam hal ini disebutkan secara khusus karena maskawin mempunyai nama sendiri yang lebih populer.

460. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang mempunyai uang dua ratus dirham dan ia harus membayar utang, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat."

Penjelasan: Utang menggugurkan kewajiban seseorang untuk mengeluarkan zakat harta yang tidak tampak. Hal ini berdasarkan keterangan satu riwayat. Yang dimaksud dengan harta yang tidak terlihat di sini adalah nilai dan berbagai macam barang komoditi.

Inilah pendapat yang dianut oleh Atha, Sulaiman bin Yasar, Maimun bin Mihran, Al Hasan, An-Nakha'i, Al-Laits, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ishak, Abu Tsaur, dan para ulama aliran rasionalis.

Sedangkan Rabi'ah, Hammad bin Sulaiman, dan Imam Syafi'i dalam *Qaul Jadid* (pendapat baru) mengatakan bahwa utang tidak

menggugurkan kewajiban seseorang untuk membayarkan zakatnya, sebab ia adalah seorang muslim yang merdeka dan memiliki harta yang mencapai *nishab* dan telah mencapai hitungan satu tahun. Oleh karena itu, ia harus mengeluarkan zakat sebagaimana halnya orang yang tidak memiliki utang.

Akan tetapi kami berpedoman pada hadits yang diriwayatkan dari Abu Ubaid, ia berkata: Ibrahim bin Sa'ad memberitahukan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari As-Sa`ib bin Yazid, ia berkata, "Aku pernah mendengar Utsman bin Affan RA berkata, 'Saat ini adalah bulan diwajibkannya zakat, maka barangsiapa mempunyai utang hendaknya segera melunasinya hingga kalian dapat mengeluarkan zakat harta'."

Dalam riwayat lain disebutkan, "Oleh karena itu, barangsiapa mempunyai utang hendaknya melunasi utangnya, kemudian mengeluarkan zakat dari harta yang tersisa."

Ketika perkataan ini disampaikan kepada para sahabat, mereka tidak mengingkarinya, maka jelas terlihat bahwa mereka telah sepakat dalam permasalahan ini.

Para sahabat Imam Malik meriwayatkan hadits yang diriwayatkan dari Umair bin Imran, dari Syuja, dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَعَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَلاَ زَكَاةَ عَلَيْهِ.

"*Apabila seseorang mempunyai uang seribu dirham, sedangkan ia masih harus melunasi utang sebesar seribu dirham, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat.*"[12]

Inilah redaksi riwayat para sahabat Imam Malik.

Selain itu, Rasulullah SAW juga bersabda,

---

[12] Sepanjang yang saya ketahui, redaksi hadits ini tidak diriwayatkan secara *marfu'*. HR. Malik (*Al Muwaththa'*, 1/253) dari Yazid bin Khashifah, bahwa ia pernah bertanya kepada Sulaiman bin Yasar perihal orang yang memiliki jumlah harta dan utang yang sama nilainya, apakah ia harus mengeluarkan zakat?, ia berkata, "Tidak."

أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا إِلَى فُقَرَاءِكُمْ.

"Aku diperintahkan mengambil zakat dari para hartawan di antara kalian, guna diberikan kepada kaum fakir di antara kalian."

Dari hadits-hadits tersebut dapat disimpulkan bahwa zakat tersebut hanya diwajibkan kepada para hartawan dan hanya diperuntukkan bagi kaum miskin. Inilah orang yang berhak menerima atau mengambil harta zakat.

Dalam riwayat lain Rasulullah SAW bersabda,

لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى.

"Tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat, kecuali setalah kebutuhan terpenuhi."

Lain halnya dengan orang yang tidak mempunyai utang, zakat diwajibkan baginya karena ia termasuk golongan yang memiliki cukup harta dan jumlah hartanya sudah mencapai *nishab.*

Pada dasarnya, tujuan zakat adalah menghibur dan mencukupi kebutuhan kaum fakir miskin, dan sebagai ungkapan rasa syukur orang yang memiliki harta cukup. Sedangkan orang yang berutang harus membayar utang yang menjadi tanggungannya seperti halnya kebutuhan kaum miskin, atau bahkan lebih berat lagi.

Alangkah tidak bijak bila kita mengesampingkan atau memutuskan kebutuhan pemilik harta (orang yang memberi piutang) lantaran orang lain, sementara ia sendiri tidak mendapatkan balasan ucapan terima kasih karena mengeluarkan zakat tersebut.

Rasulullah SAW bersabda,

اِبْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُوْلُ.

"Mulailah dengan dirimu sendiri, kemudian orang yang menjadi tanggunganmu."[13]

---

[13] Lihat *Al Irwa`*, karya Al Albani, hal. 833-834.

Pasal: Harta yang sifatnya zhahir atau nampak, seperti binatang ternak, biji-bijian, dan buah-buahan

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa utang menggugurkan kewajiban zakat harta yang sifatnya zhahir. Dengan alasan seperti yang telah kami sebutkan dalam harta yang sifatnya tidak terlihat.

Diriwayatkan dari Ishak bin Ibrahim, bahwa Ahmad berkata, "Orang tersebut hendaknya melunasi utangnya terlebih dahulu, kemudian baru melihat harta yang masih tersisa untuk dikeluarkan zakatnya setelah memenuhi biaya kebutuhan rumah tangga. Orang yang mempunyai utang dengan jumlah lebih banyak daripada harta yang dimilikinya, tidak wajib mengeluaran zakat, baik dalam bentuk unta, sapi, kambing, tanam-tanaman, maupun harta sejenis lainnya, karena zakat tidak diwajibkan dalam keadaan seperti ini."

Itulah pendapat Atha, Al Hasan, Sulaiman, Maimun bin Mihran, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Al-Laits, dan Ishak, dengan berdasarkan pada maksud redaksi hadits secara umum yang telah kami sebutkan.

Diriwayatkan pula bahwa utang tidak menggugurkan kewajiban seseorang untuk mengeluarkan zakat dari harta yang zhahir. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik, Al Auza'i, dan Imam Syafi'i.

Dalam riwayat Ahmad yang lain disebutkan bahwa Ibnu Umar dan Ibnu Abbas berbeda pendapat dalam masalah ini. Ibnu Umar berpendapat, "Ia hendaknya menyisihkan harta untuk membayar utang, atau digunakan untuk membiayai tanaman dan keluarganya, sedangkan sisanya digunakan untuk zakat." Sedangkan Ibnu Abbas berpendapat, "Ia hendaknya menyisihkan uang dari hartanya untuk melunasi utang yang digunakan untuk membiayai perkebunannya, sedangkan sisanya digunakan untuk membayar zakat." Oleh karena itu, saya berpendapat ia tidak perlu mengeluarkan zakat atas harta yang dikeluarkan, terutama untuk membiayai tanamannya, dan mengeluarkan zakat dari harta yang tersisa, sebab bila orang yang dapat dipercaya (atau petugas pengumpul zakat) datang dan melihat unta, sapi, atau kambing, ia tidak pernah menanyakan apa pun tentang utang yang menjadi tanggungan pemiliknya, sedangkan harta tidak seperti ini.

Oleh karena itu, berdasarkan riwayat ini, utang tidak

menggugurkan kewajiban seseorang untuk mengeluarkan zakat atas harta yang sifatnya zhahir, kecuali utang yang digunakan untuk memelihara tanaman-tanaman dan buah-buahan.

Inilah maksud keterangan yang dipahami dari pernyataan Al Kharqi, sebab dalam *Al Kharraj* ia mengatakan bahwa orang tersebut hendaknya mengeluarkan harta untuk pembiayaan tanaman-tanaman tersebut, setelah itu mengeluarkan zakat dari harta yang tersisa.

Dalam hal ini Al Kharqi menganggap harta yang dikeluarkan untuk membiayai dan memelihara tanaman-tanaman sama seperti utang yang harus dibayar.

Sementara itu, Imam Abu Hanifah berkata, "Utang yang harus dibayar menyebabkan gugurnya kewajiban seseorang untuk mengeluarkan zakat dari semua jenis harta, kecuali tanaman dan buah-buahan."

Pendapat ini didasarkan pada prinsip yang dipegangnya, bahwa tidak ada kewajiban apa pun dalam harta tersebut. Perbedaan antara harta yang nampak dengan harta yang tidak nampak adalah hubungan keterkaitan, zakat dengan harta yang nampak lebih kuat karena dapat dilihat secara jelas oleh masyarakat dan sangat berpengaruh pada kejiwaan kaum miskin.

Oleh karena itu, kita dianjurkan untuk sesegera mungkin mengeluarkan zakat. Rasulullah SAW telah memerintahkan orang-orang yang mampu untuk mengeluarkan zakat dari harta yang mereka miliki. Begitu juga dengan para khalifah yang datang setelahnya. Bagi yang membangkang dan tidak mau mengeluarkan zakatnya maka akan segera diperangi oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq RA, dan tidak ada satu riwayat pun yang menyebutkan bahwa ia memerintahkan untuk memaksa orang yang tidak mampu untuk mengeluarkan zakat.

Selain itu, orang-orang yang diperintahkan Rasulullah SAW untuk mengumpulkan zakat, mengambil zakat dari harta yang mereka lihat, dan mereka tidak menanyakan apakah pemiliknya mempunyai tanggungan utang yang harus dibayar atau tidak.

Hal ini menunjukkan bahwa utang tidak menggugurkan kewajiban seseorang untuk mengeluarkan zakat harta yang nampak. Selain itu, ketergantungan jiwa kaum fakir miskin terhadap harta

tersebut sangat besar dan kebutuhan untuk menjaganya lebih banyak, sehingga perintah untuk mengeluarkan zakat dari harta yang nampak tersebut lebih kuat.

Pasal: Utang dapat menggugurkan kewajiban mengeluarkan zakat apabila utang tersebut mencapai *nishab* atau kurang darinya, dan orang tersebut tidak mempunyai harta lain untuk membayarnya selain *nishab* harta tersebut. Atau harta yang tidak mungkin ia lepaskan, seperti orang yang mempunyai dua puluh *mitsqal*[14], sedangkan ia harus membayar utang sebesar satu *mitsqal* atau kurang dari itu yang dapat mengurangi *nishab.* Apabila ia membayarnya dengan harta tersebut maka ia tidak memiliki harta lain selain yang telah mencapai *nishab* tersebut.

Apabila seseorang mempunyai tiga puluh *mitsqal,* sedangkan ia masih harus membayar utang sebesar sepuluh *mitsqal,* maka ia harus mengeluarkan zakat harta yang tersisa, yaitu dua puluh *mitsqal.* Namun apabila ia harus membayar utang lebih dari sepuluh *mitsqal,* maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Apabila ia harus membayar utang sebesar lima *mitsqal,* maka ia harus mengeluarkan zakat sebesar dua puluh lima *mitsqal.*

Jika orang tersebut mempunyai seratus ekor kambing, sedangkan ia harus membayar utang sebesar enam puluh ekor kambing, maka ia harus mengeluarkan zakat sebanyak empat puluh ekor. Sedangkan bila ia harus membayar utang sebesar enam puluh satu ekor, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat, sebab utang tersebut telah mengurangi *nishab.*

Jika ia mempunyai dua jenis harta dan ia masih mempunyai tanggungan utang, maka ia harus membayar utang tersebut sesuai jenis harta utang yang dipinjamnya.

Jika orang tersebut mempunyai tanggungan utang sebanyak lima ekor unta, sedangkan ia memiliki lima ekor unta dan uang sebanyak dua ratus dirham serta harus membayar *salam* atau denda atau sejenisnya yang menuntut adanya pembayaran dalam bentuk unta,

---

[14] 1 *mitsqal* emas = 4,24 gram, sedangkan untuk jenis barang yang lain 1 *mitsqa l*= 4,5 gram.

maka utang tersebut harus dibayar dengan unta, sedangkan zakat harus dibayar dengan uang dirham.

Apabila ia menghilangkan unta tersebut atau merampasnya, maka nilai unta tersebut harus dibayar dengan uang dirham, sebab uang tersebut dapat digunakan untuk membayar unta yang hilang atau dirampas.

Apabila unta tersebut mati, maka keluar dari kedua prosedur di atas. Apabila kami menjadikan unta yang mati dapat diganti dengan salah satu dari kedua harta, maka terjadi kelebihan yang mengakibatkan berkurangnya *nishab* harta yang lain. Apabila kami menjadikan unta yang mati dapat diganti dengan yang lain, maka tidak ada yang tersisa sedikit pun.

Misalnya, seseorang mempunyai lima ekor unta dan uang dua ratus dirham, sedangkan ia harus membayar utang sebanyak enam ekor unta yang senilai dua ratus dirham. Apabila kami mengganti pembayaran enam ekor unta tersebut dengan uang dua ratus dirham, maka utang tersebut telah dibayar dengan tidak menyisakan sedikit pun kelebihan pembayaran utang, dan mengurangi *nishab* binatang ternak. Namun apabila kami mengganti pembayaran utang enam ekor unta dengan unta, maka terdapat kelebihan sisa pembayaran utang tanpa mengurangi *nishab* dirham.

Jika orang tersebut mempunyai utang dua ratus lima puluh dirham, sedangkan ia mempunyai lima ekor unta atau lebih, yang nilainya sama dengan jumlah utang atau lebih, maka dalam kasus ini kami membayar utang tersebut dengan unta, sedangkan pada kasus pertama kami membayar utang dengan dirham, karena orang tersebut mempunyai harta yang dapat digunakan untuk membayar utang selain *nishab*.

Begitu juga bila orang tersebut mempunyai utang seratus dirham dan ia mempunyai uang dua ratus dirham serta sembilan ekor unta. Apabila kami membayarnya dengan unta, maka *nishab* binatang ternak atau unta ini tidak berkurang, sebab empat ekor unta yang tersisa bernilai seratus dirham lebih. Namun bila kami membayarnya dengan dirham, maka kewajiban mengeluarkan zakat darinya telah gugur (karena kurang dari *nishab*), sehingga kami harus membayarnya

dengan unta (seperti yang telah kami sebutkan pada masalah sebelumnya). Juga karena itu lebih dekat dengan kebutuhan dan keberuntungan kaum miskin.

Al Qadhi juga berpendapat seperti ini, ia berkata, "Apabila dua *nishab* harta dikenakan kewajiban mengeluarkan zakat, maka utang yang menjadi tanggung jawabnya dihadapkan dengan harta yang lebih dibutuhkan kaum miskin, meskipun tidak sama dengan jenis utang."

Apabila salah satu dari kedua harta tersebut tidak dikenakan kewajiban mengeluarkan zakat, sedangkan yang lain harus dikeluarkan zakatnya, seperti orang yang mempunyai utang dua ratus dirham, sedangkan ia mempunyai uang dua ratus dirham dan beberapa barang yang tidak diperniagakan yang nilainya mencapai dua ratus dirham, maka Al Qadhi berkata, "Utang tersebut sebaiknya dibayar dengan barang-barang tersebut."

Inilah pendapat yang diikuti madzhab Maliki dan Abu Ubaid. Sedangkan para pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa hal itu tergantung kesepakatan, sebab ia memiliki harta senilai dua ratus dirham yang lebih dari utangnya, sehingga ia berkewajiban mengeluaran zakatnya, sebagaimana halnya jika semua hartanya hanya satu jenis.

Secara zhahir, dari pernyataan Ahmad dapat ditarik kesimpulan bahwa orang tersebut sebaiknya membayar utang dengan harta yang dapat melunasinya atau yang sejenis, sebab ia pernah berkomentar tentang seseorang yang mempunyai uang seribu dirham, sedangkan ia mempunyai utang seribu dinar dan juga mempunyai barang senilai seribu dirham. Apabila barang tersebut untuk diperniagakan maka ia harus mengeluarkan zakatnya, namun apabila barang tersebut untuk tujuan selain perniagaan maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat.

Inilah pendapat yang diikuti Madzhab Hanafi dan pendapat yang dikutip dari Al-Laits bin Sa'ad. Itu karena utang harus dibayar dengan harta yang sejenis ketika terjadi perselisihan, sehingga utang tersebut lebih baik dijadikan sebagai penggantinya, sebagaimana halnya apabila kedua harta tersebut terkena kewajiban zakat.

Mungkin saja maksud pernyataan Ahmad di sini bertujuan menjelaskan keadaan barang tersebut bila berhubungan dengan

kebutuhan pokoknya, sedangkan barang tersebut tidak cukup untuk menutupi kebutuhan pokoknya, sehingga tidak boleh digunakan untuk membayar utang, sebab memenuhi kebutuhan hidup dalam hal ini lebih utama.

Oleh karena itu, perhiasan yang dimaksudkan untuk dipakai tidak terkena kewajiban zakat. Sementara itu, pernyataan Al Qadhi mengandung kemungkinan bahwa barang tersebut merupakan kelebihan dari pemenuhan kebutuhan pokoknya. Ini merupakan pendapat yang baik, karena dalam kondisi semacam ini ia memiliki *nishab* yang tersisa dari pemenuhan kebutuhan hidupnya dan kewajiban membayar utang, sehingga ia berkewajiban mengeluarkan zakatnya, sebagaimana halnya bila ia tidak mempunyai tanggungan utang.

Adapun jika orang tersebut mempunyai dua *nishab* harta yang terkena kewajiban zakat, sedangkan ia masih mempunyai utang yang berbeda jenisnya dari keduanya dan tidak dapat dibayar dengan salah satunya, maka utang tersebut dapat diganti dengan harta yang menjadi kebutuhan hidup kaum miskin.

Pasal: Utang kepada Allah SWT, seperti kafarat dan nadzar

Dalam masalah ini terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, utang menggugurkan kewajiban seseorang mengeluarkan zakat, sebagaimana halnya utang kepada sesama umat manusia. Alasannya, utang kepada Allah SWT adalah sesuatu yang harus dibayar sebagaimana halnya utang kepada sesama manusia.

Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

دَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى.

"*Utang kepada Allah lebih berhak untuk dibayarkan.*"

Kedua, utang tidak menggugurkan kewajiban membayar zakat. Alasannya, zakat merupakan sesuatu yang harus dibayar oleh manusia, karena berhubungan dengan barang atau benda yang dapat dilihat. Zakat ini kedudukannya mirip dengan denda karena tindakan kriminal. Utang kepada Allah SWT berbeda dengan utang kepada

sesama manusia lantaran sifatnya yang pasti dan adanya tuntutan untuk mengeluarkannya.

Apabila seseorang bernadzar untuk mengeluarkan sedekah dalam jenis barang tertentu, kemudian ia berkata, "Aku akan bersedekah kepada Allah SWT dengan uang dua ratus dirham ini jika telah mencapai hitungan satu tahun," maka dalam hal ini Ibnu Aqil berkata, "Ia hendaknya mengeluarkan harta tersebut sebagai sedekah karena nadzarnya, dan ia tidak wajib mengeluarkan zakat, sebab nadzar sifatnya lebih pasti karena berhubungan dengan barang atau benda, sedangkan zakat barang masih dalam perdebatan."

Kemungkinan juga mengandung pengertian bahwa zakat yang harus dikeluarkan telah mewakili sedekah yang dinazdarkan, kecuali orang tersebut meniatkan sedekah yang dikeluarkannya untuk zakat, sehingga sedekah ini telah mewakili zakat yang harus dikeluarkan dan memenuhi nadzarnya, sebab zakat adalah salah satu bentuk sedekah. Semua harta yang dikeluarkan untuk zakat menjadi sedekah untuk memenuhi nadzarnya dan bukan zakat.

Apabila seseorang bernadzar untuk mengeluarkan sedekah dari sebagian hartanya, sementara jumlah harta tersebut sama dengan *nishab* zakat, bahkan lebih, maka ia harus mengeluarkan sedekah untuk memenuhi nadzarnya dan meniatkan sebagian dari yang disedekahkan tersebut sebagai zakat."

Pendapat Ibnu Aqil mengandung kemungkinan bahwa orang tersebut harus mengeluarkan zakat, sebab nadzar hanya berhubungan dengan sebagian setelah adanya perkara yang menyebabkan seseorang harus mengeluarkan zakat dan syarat-syaratnya terpenuhi. Jadi, nadzar tersebut tidak menggugurkan kewajiban zakat, sebab kondisinya memungkinkan untuk mengeluarkan zakat dan sedekah.

Apabila sedekah yang dinadzarkan nilainya lebih kecil dari *nishab* zakat, maka harus dibayarkan sebesar *nishab* zakat, dan nadzar ketika itu masuk di dalamnya. Keterangan ini menurut salah satu pendapat, sedangkan menurut pendapat yang lain, zakat wajib dikeluarkan bagi keduanya secara keseluruhan.

Pasal: Apabila kami berkata, "Utang tidak menggugurkan

kewajiban seseorang mengeluarkan zakat dari harta yang nampak, kemudian pengadilan menyita hartanya setelah kewajiban zakat dibebankan kepadanya," maka ia tidak mempunyai wewenang untuk mengeluarkannya

Itu karena hak pengelolaan atas hartanya telah terputus. Apabila ia masih saja mengakui hak kepemilikannya atas harta tersebut setelah terjadi penyitaan, maka pengakuannya tersebut tidak dapat diterima, dan harta tersebut statusnya menjadi tanggungannya seperti halnya ketika ia berutang kepada sesama manusia.

Bisa saja kewajiban zakat gugur apabila penyitaan dilakukan sebelum ia harus mengeluarkan zakat, sebagaimana halnya apabila hartanya hilang. Apabila orang-orang yang menagih utang atau denda menetapkan kewajiban untuk mengeluarkan zakat, atau menetapkan dengan disertai bukti-bukti, atau ia telah menetapkannya sebelum terjadi penyitaan, maka ia harus mengeluarkan zakat dari harta tersebut. Apabila mereka tidak bersedia mengeluarkan harta yang telah disita, maka mereka harus menanggung dosanya.

Pasal: Apabila seseorang melakukan tindak kriminal terhadap harta atau barang komoditi yang mengharuskannya membayar denda, maka denda tersebut menggugurkan kewajiban mengeluarkan zakat dari harta tersebut apabila mengurangi *nishab*. Sebab hal ini sama dengan utang. Apabila tidak mengurangi *nishab* maka zakat juga tidak bisa dikeluarkan sebesar denda yang harus dibayarkan.

461. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang mempunyai utang yang menjadi tanggungan orang kaya, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat hingga ia menerimanya, dan setelah membayar zakatnya yang telah lalu."

Penjelasan: Utang terbagi menjadi dua macam, yaitu:

Pertama, utang yang diakui dan dapat diterimakan padanya. Oleh karena itu, pemiliknya harus mengeluarkan zakatnya. Hanya

saja, ia tidak diharuskan mengeluarkan zakat, kecuali setelah utang tersebut dibayar, baru kemudian zakat yang telah lalu dikeluarkan. Pernyataan ini didasarkan pada pernyataan hadits yang diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA. Pendapat ini juga didukung oleh Ats-Tsauri, Abu Tsaur, dan para ulama aliran rasionalis.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Utsman bin Affan, Ibnu Umar, Jabir, Thawus bin Kaisan, An-Nakha'i, Jabir bin Zaid, Al Hasan, Maimun bin Mihran, Az-Zuhri, Qatadah, Hammad bin Abu Sulaiman, Syafi'i, Ishak, dan Abu Ubaid mengatakan bahwa orang tersebut harus mengeluarkan zakat pada saat itu juga meskipun ia belum menerimanya, sebab pada saat itu ia mampu mengambil dan mengelolanya. Okeh karena itu, ia harus mengeluarkan zakat seperti halnya yang terjadi dalam penitipan barang.

Ikrimah berkata, "Tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat dalam utang. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah dan Ibnu Umar RA. Harta tersebut belum dianggap sempurna, maka orang tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat seperti halnya barang-barang yang dimaksudkan untuk kepemilikan."

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, Atha bin Abu Rabah, Atha Al Khurasani, dan Abu Az-Zinad, ia berkata, "Orang tersebut hendaknya mengeluarkan zakat apabila telah menerimanya dalam hitungan satu tahun."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa harta tersebut berada dalam status utang yang menjadi tanggungan seseorang, maka tidak ada alasan yang mewajibkan dikeluarkannya zakat sebelum ada serah-terima, sebagaimana halnya utang yang menjadi tanggungan orang yang tidak mampu.

Selain itu, zakat diwajibkan sebagai bentuk solidaritas sosial, dan hal ini tidak dapat dicapai bila orang tersebut harus mengeluarkan zakat dari harta yang tidak dimanfaatkannya (masih dalam penguasaan orang lain yang berutang).

Adapun tentang penitipan barang, maka posisinya sama dengan harta yang masih berada dalam kekuasaannya, sebab orang yang dititipi sifatnya hanya diberi kuasa untuk memelihara dan menjaganya. Ia diwajibkan mengeluarkan zakat yang telah lalu,

karena harta yang dititipkan tersebut adalah miliknya sendiri yang dapat dimanfaatkan. Oleh karena itu, ia harus mengeluarkan zakat seperti halnya hartanya yang lain.

Kedua, utang yang menjadi tanggungan kaum miskin, orang yang mengingkari atau menunda-nunda pelunasannya. Dalam hal ini, apakah orang yang memberikan utang harus mengeluarkan zakat?

Ada dua riwayat, yaitu:

a. Tidak wajib mengeluarkan zakat. Pernyataan ini merupakan pendapat Qatadah, Ishak, Abu Tsaur, dan penduduk Irak. Dengan alasan bahwa harta tersebut tidak dapat dikelola atau dimanfaatkan, seperti halnya harta dalam wujud budak *mukatab*:

b. Zakat wajib dikeluarkan apabila orang tersebut telah menerimanya. Pernyataan ini merupakan pendapat Ats-Tsauri dan Abu Ubaid. Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA mengenai utang yang tidak diakui atau tidak jelas, ia berkata, "Apabila orang tersebut dapat dipercaya maka ia hendaknya mengeluarkan zakat apabila telah diterima."

Hadits yang sama juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA. Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Ubaid.[15]

Selain itu, harta tersebut adalah milik pribadi yang boleh dikelola dan dimanfaatkan oleh pemiliknya, sehingga zakatnya harus dikeluarkan, seperti yang telah kami jelaskan dalam masalah utang yang menjadi tanggungan orang kaya.

Imam Syafi'i memiliki dua pendapat, seperti yang telah disebutkan dalam dua riwayat tadi.

Diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, Al Hasan, Al-Laits, Al Auza'i, dan Malik, bahwa orang tersebut hendaknya mengeluarkan zakatnya apabila telah menerimanya selama hitungan satu tahun.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa harta ini dalam keadaan apa pun adalah sama, sehingga kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya dan menggugurkan kewajibannya sama seperti halnya harta

---

[15] HR. Abu Ubaid (Pembahasan: harta, hal. 393/1237).

yang lain. Dalam hal ini tidak ada bedanya orang yang berutang mengingkarinya pada harta yang zhahir saja atau keduanya secara bersamaan.

Pasal: Secara zhahir, dari pernyataan Ahmad dapat ditarik kesimpulan bahwa tidak ada perbedaan antara utang yang dibayar saat itu atau dibayar nanti

Itu karena pembebasan utang dapat dilakukan pada pembayaran tunda. Apabila harta tersebut bukan miliknya, tentunya pembebasan yang dilakukannya tidaklah sah, melainkan dalam status utang atas orang miskin, sebab ia tidak dapat menerimanya pada saat itu juga.

Pasal: Apabila seseorang menyewakan rumahnya selama dua tahun dengan harga empat puluh dinar, maka ia berhak mendapatkan upah sewa ketika transaksi telah dilakukan, dan ia wajib mengeluarkan zakat secara keseluruhan jika telah mencapai hitungan satu tahun.

Alasannya, harta atau upah sewa tersebut telah sepenuhnya menjadi miliknya. Dengan bukti bahwa ia boleh mengelola upah sewa tersebut dalam berbagai usaha; apabila berupa budak perempuan maka ia berhak menyetubuhinya, dan budak ini bisa dikembalikan ketika terjadi pembatalan transaksi. Dengan begitu tidak ada alasan baginya untuk tidak mengeluarkan zakat, seperti halnya pengembalian maskawin sebelum hubungan seks dilakukan.

Apabila orang tersebut telah menerima upah sewa, maka ia harus mengeluarkan zakatnya, dan apabila masih berupa utang maka statusnya seperti utang, baik dalam pembayaran tunai maupun pembayaran tunda.

Sementara itu Imam Malik dan Abu Hanifah mengatakan bahwa orang tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat hingga ia menerimanya dan telah mencapai hitungan satu tahun. Pendapat ini berdasarkan prinsip hukum fikih yang dianutnya, bahwa upah sewa belum bisa dimiliki oleh orang yang menyewakan hanya karena transaksi, akan tetapi orang tersebut berhak mendapatkan upah sewa apabila masa

penyewaan yang telah disepakati berakhir.

Masalah ini akan kami jelaskan lebih rinci dalam pembahasan berikutnya.

Dalam salah satu riwayat Ahmad disebutkan bahwa orang yang telah menerima upah sewa rumahnya yang mencapai *nishab*, harus mengeluarkan zakatnya saat itu juga.

Tentang riwayat ini, telah kami sebutkan dalam pembahasan sebelumnya, dan kami berpendapat bahwa pernyataan ini dilandasi oleh kenyataan bahwa harta tersebut telah mencapai satu tahun sebelum diterima pemiliknya.

Pasal: Apabila seseorang membeli sesuatu dengan harga dua puluh dinar, atau menerima sesuatu yang nilainya telah mencapai satu *nishab* dan telah mencapai hitungan satu tahun sebelum pihak pembeli menerima barang yang dibelinya, sedangkan transaksi masih berlaku, maka pihak penjual harus mengeluarkan zakat harga

Itu karena kepemilikan si penjual atas barang tersebut masih penuh. Apabila transaksi telah dibatalkan lantaran adanya kerusakan barang yang dijual, atau tidak dapat diserahkan dalam pembelian, maka penjual harus mengembalikan harga barang yang telah dibayarkan, sedangkan kewajiban zakatnya dibebankan kepada penjual.

Pasal: Orang-orang yang berhak mendapatkan pembagian harta *ghanimah berhak mendapatkan bagiannya sebesar empat perlima setelah perang selesai**

Apabila harta tersebut hanya satu jenis, maka zakatnya wajib dikeluarkan. Seperti nilai harga, binatang ternak, dan setiap bagian *ghanimah* individu yang telah mencapai *nishab*. Zakat semua yang disebutkan tadi dikeluarkan ketika telah mencapai hitungan satu

---

* *Ghanimah* adalah harta rampasan perang yang diperoleh setelah melewati pertempuran dan pihak musuh kalah.

tahun.

Orang tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat sebelum menerimanya, dengan alasan seperti yang telah kami jelaskan dalam masalah utang yang menjadi tanggungan orang kaya.

Jika *ghanimah* tersebut tidak mencapai *nishab*, maka zakat tidak diwajibkan baginya kecuali empat perlima dari binatang ternak, ditambah telah mencapai *nishab*, kemudian terjadi percampuran, dan tidak boleh digabungkan dengan seperlima sebab zakatnya tidak wajib dikeluarkan.

Apabila *ghanimah* tersebut berupa harta atau binatang ternak dari berbagai jenis —seperti unta, sapi, dan kambing— maka zakat tidak diwajibkan atas masing-masing jenis tersebut, sebab seorang pemimpin harus membagi-bagikan *ghanimah* kepada pasukannya berdasarkan suatu kebijakan, kemudian masing-masing dari mereka diberikan *ghanimah* dari jenis manapun yang dikehendaki, karena kepemilikan seseorang atas sesuatu yang tidak sempurna (tidak mencapai *nishab*) berbeda dengan masalah warisan.

462. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila harta seseorang dirampas maka ia harus mengeluarkan zakatnya ketika hartanya telah kembali. Hal ini berdasarkan salah satu riwayat dari Abu Abdullah. Sedangkan riwayat lain menyebutkan, 'Harta yang dirampas memiliki status yang tidak sama dengan utang yang apabila telah diterima maka zakatnya harus dikeluarkan'. Dalam masalah ini aku lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa zakat wajib dikeluarkan."

Penjelasan: Lafazh "إِذَا غُصِبَ مَالاً" berarti apabila harta seseorang dirampas. Lafazh ini memiliki dua *maf'ul* (objek). Objek pertama dari lafazh ini tidak disebutkan, sedangkan kata *al mal* merupakan objek kedua.

Dalam sebuah naskah disebutkan, "إِذَا غُصِبَ مَالُهُ" Kedua redaksi ini benar.

Harta yang dirampas, yang dicuri, yang tidak dibayar, dan yang hilang, statusnya sama. Dalam masalah ini ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, zakat tidak wajib dikeluarkan. Pendapat ini dikutip oleh Al Atsram dan Al Maimuni. Ketika harta tersebut telah kembali kepadanya maka statusnya seperti harta yang digunakan dan diterima selama satu tahun.

Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dalam pendapat lamanya. Alasannya, harta tersebut telah tidak berada di tangan pemiliknya dan tidak dalam pengelolaannya, sehingga ia tidak dapat memanfaatkannya. Dengan demikian ia tidak wajib mengeluarkan zakat seperti halnya harta dalam bentuk budak *mukatab.*

Kedua, orang tersebut wajib mengeluarkan zakat. Alasannya, harta tersebut adalah hak miliknya secara penuh, sebagaimana bila ia lupa dengan harta yang dititipkan kepada seseorang. Atau seperti orang yang ditawan, ditahan, atau ada faktor yang menghalangi dirinya untuk mengelola hartanya.

Berdasarkan kedua riwayat tersebut, ia tidak wajib mengeluarkan zakat sebelum harta tersebut diterima.

Sedangkan Imam Malik berkata, "Apabila orang tersebut telah menerima hartanya maka ia harus mengeluarkan zakatnya untuk satu tahun, sebab harta tersebut pada awalnya berada di tangannya, kemudian setelah beberapa lama kembali ke tangannya, sehingga kewajiban zakat tidak gugur untuk satu tahun."

Pendapat ini tentunya tidak benar, sebab faktor yang menghalangi dikeluarkannya zakat ada dalam sebagian hitungan satu tahun, seperti harta yang kurang dari hitungan *nishab.*

Pasal: Apabila harta yang dirampas berupa binatang ternak yang digemukkan oleh pemiliknya dan juga orang yang merampasnya, maka kewajiban zakat tidak dibebankan atas pemilik ternak, karena salah satu syarat tidak terpenuhi

Jika binatang tersebut digembalakan oleh kedua belah pihak, maka binatang tersebut harus dikeluarkan zakatnya, berdasarkan

riwayat yang mewajibkan zakat atas harta yang dirampas. Namun apabila binatang tersebut digemukkan oleh pemiliknya dan digembalakan oleh orang yang merampasnya, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, zakat tidak wajib dikeluarkan. Ini karena ia tidak wajib mengeluarkan zakat lantaran perbuatan orang yang merampas ternaknya, sebab ia tidak rela bila binatang tersebut digembalakan oleh orang yang merampasnya. Begitu juga apabila binatang tersebut digembalakan tanpa digemukkan.

Kedua, zakat wajib dikeluarkan. Ini karena penggembalaan mengharuskan pemiliknya mengeluarkan zakatnya, sehingga wajib juga zakat tersebut dikeluarkan oleh orang yang merampasnya. Hal ini bila penggembalaan binatang tersebut dilakukan oleh kedua belah pihak. Atau seperti orang yang merampas benih kemudian ditanamnya, maka ia harus mengeluarkan sepersepuluh atas hasil yang diperoleh darinya.

Jika binatang tersebut digembalakan pemiliknya dan digemukkan oleh orang yang merampasnya, maka zakat tidak wajib dikeluarkan karena salah satu syaratnya tidak terpenuhi.

Al Qadhi berkata, "Ada pendapat lain dalam hal ini, yaitu zakat wajib dikeluarkan karena penggemukan tersebut tidak diperbolehkan atau tidak sah, sehingga tidak berpengaruh pada kewajiban mengeluarkan zakat. Seperti halnya orang yang merampas sejumlah harta berharga kemudian diolah menjadi perhiasan, maka kewajiban zakatnya tidak gugur hanya karena adanya perubahan bentuk."

Abu Hasan Al Amidi berkata, "Inilah pendapat yang benar, sebab penggemukan dapat menggugurkan zakat karena memerlukan biaya, sedangkan dalam hal ini tidak memerlukan biaya."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa penggembalaan merupakan salah satu syarat wajib dikeluarkanya zakat, sedangkan dalam hal ini tidak ada penggembalaan yang dimaksud, sehingga tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat, seperti halnya harta yang tidak mencapai *nishab* atau kepemilikan yang tidak sempurna.

Pendapat yang mengatakan bahwa penggemukan hukumnya haram, tidak bisa diterima. Akan tetapi yang diharamkan adalah

perampasannya. Penggemukan adalah proses pengelolaan harta dengan memberikan makan binatang tersebut dengan menggunakan harta tersebut, dan dalam hal ini tidak ada pengharaman.

Oleh karena itu, apabila binatang tersebut digemukkan oleh pemiliknya, maka hukumnya boleh, tidak haram. Sedangkan pendapat Al Amidi yang menggunakan alasan ringannya biaya yang harus dikeluarkan, tidak dapat diterima, sebab dalam hal ini keringanan pembiayaan tidak dianggap sebagai penyebab utamanya melainkan habitatnya, yaitu penggembalaan.

Kemudian kedua perkara yang telah disebutkan juga tidak benar jika binatang tersebut digemukkan keduanya. Begitu juga dengan perkara yang disebutkan Al Qadhi, yaitu apabila pemiliknya menggemukkannya dengan cara yang diharamkan, atau menghilangkan seekor kambing sehingga kurang dari hitungan *nishab* dan kewajiban mengeluarkan zakat menjadi gugur.

Akan tetapi apabila orang tersebut merampas emas yang kemudian dibuat menjadi perhiasan, maka kasus ini tidak bisa disamakan dengan perkara yang sedang kita perdebatkan, karena penggemukan dapat menggugurkan syarat wajib zakat, sedangkan pembentukan emas menjadi perhiasan tidak berpengaruh apa pun. Akan tetapi yang menjadi perdebatan adalah apakah pembentukan tersebut menggugurkan kewajiban zakat dengan syarat pembentukan tersebut dilakukan dengan cara yang diperbolehkan? Apabila pembentukan tersebut diharamkan, maka tidak ada syarat yang dapat menggugurkan kewajiban mengeluarkan zakat.

Selain itu, apabila pemilik binatang ternak menggemukkan ternaknya dengan cara yang diharamkan, maka kewajiban zakat gugur dari dirinya, sedangkan apabila cara membentuknya menggunakan cara yan diharamkan, maka kewajiban zakat tidak gugur dari dirinya. Jadi, keduanya mempunyai status hukum yang berbeda.

Apabila seseorang merampas perhiasan yang diperbolehkan, kemudian ia mematahkannya atau memukulnya dengan uang dirham atau dinar, maka ia tetap wajib mengeluarkan zakatnya, karena faktor yang menggugurkan kewajiban zakat telah hilang.

Bisa saja ia tidak wajib mengeluarkan zakat, seperti halnya

ketika ia merampas binatang yang digemukkan kemudian ia menggembalakannya. Namun apabila yang dirampas adalah barang-barang yang diperjualbelikan, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat, sebab niat untuk memperjualbelikan suatu barang merupakan syarat wajib dikeluarkannya zakat, dan dalam kasus ini sang pemilik tidak berniat memperjualbeli barang-barangnya (saat dirampas).

Bisa saja ia wajib mengeluarkan zakatnya apabila pemiliknya telah berniat memperjualbelikannya dan niatnya tetap ada, sebab barang tersebut masih dalam kekuasaannya atau kepemilikannya meskipun telah dirampas dan orang yang merampas tersebut telah berniat untuk memilikinya.

Bila dalam setiap objek permasalahan yang kami yakini harus dikeluarkan zakatnya, maka orang yang merampasnya harus menanggungnya, sebab perampasan merupakan bentuk pengurangan harta yang ada padanya, sehingga ia harus menjamin atau menanggungnya sebagaimana halnya bila barang tersebut rusak.

Pasal: Apabila terjadi kesalahan atau penyimpangan dalam hitungan *nishab*, baik satu hitungan maupun lebih, atau terjadi perampasan sehingga mengurangi *nishab*, maka status hukumnya sama dengan barang yang hilang atau dirampas secara keseluruhan

Akan tetapi apabila kami mewajibkan dikeluarkannya zakat, maka ia harus mengeluarkan zakat atas harta yang masih ada padanya. Apabila harta yang hilang atau dirampas telah kembali, maka harta tersebut juga harus dikeluarkan zakatnya sebagaimana halnya bila semua harta telah kembali.

Pasal: Apabila pemilik harta ditawan maka kewajiban zakat yang menjadi tanggungannya tidak gugur, baik antara dirinya dengan hartanya ada penghalang maupun tidak

Itu karena penggunaan atau pengelolaan hartanya dapat dilakukan, baik dalam transaksi jual-beli, pemberian, maupun penunjukkan wakil

Pasal: Apabila seseorang murtad sebelum perhitungan hartanya mencapai satu tahun, lalu ketika ia telah murtad, hartanya masuk dalam hitungan satu tahun, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat

Inilah pernyataan Ahmad bin Hanbal. Status diri sebagai orang Islam merupakan syarat wajib zakat dikeluarkannya zakat, sehingga kemurtadan seseorang dalam pertengahan tahun dapat menggugurkan kewajiban mengeluarkan zakat, seperti halnya dalam masalah kepemilikan dan *nishab*.

Apabila orang tersebut kembali memeluk Islam sebelum mencapai hitungan satu tahun, maka perhitungan tahun zakatnya baru dimulai, dengan alasan seperti yang telah kami sebutkan.

Ahmad berkata, "Apabila orang yang murtad kembali memeluk Islam, sedangkan hartanya telah mencapai hitungan satu tahun, maka hartanya boleh dimilikinya kembali dan ia tidak perlu mengeluarkan zakatnya hingga ia memulai perhitungan tahun zakat yang baru. Alasannya, sebelumnya ia telah terkena larangan menggunakan hartanya. Apabila orang tersebut murtad setelah mencapai hitungan satu tahun, maka kewajiban zakat yang menjadi tanggungannya tidak gugur."

Pendapat ini dianut oleh Imam Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Kewajiban mengeluarkan zakat gugur dari dirinya, karena di antara syarat wajib zakat adalah niat. Oleh karena itu, kewajiban mengeluarkan zakat tersebut gugur lantaran kemurtadannya itu; seperti jika terjadi dalam kasus shalat."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa zakat berhubungan dengan hak kepemilikan harta yang gugur karena kemurtadan, seperti halnya utang, sedangkan shalat tidak gugur, akan tetapi ia tidak dituntut untuk melakukannya, sebab shalat yang dikerjakan oleh orang yang murtad hukumnya tidak sah dan tidak bisa diwakilkan, dan apabila ia kembali memeluk Islam, maka ia harus mengerjakannya. Sedangkan dalam masalah zakat, bisa diwakilkan, dan kewajiban zakat tidak dapat gugur lantaran kemurtadan seperti halnya utang.

Seorang pemimpin (pihak yang berwenang) dalam hal ini

berhak mengambil zakat dari orang yang membangkang dan orang yang murtad, sebagaimana halnya ia boleh mengambil zakat dari muslim yang membangkang.

Apabila orang yang murtad memeluk Islam kembali, maka ketika itu ia tidak diwajibkan membayar zakat, sebab kewajiban mengeluarkan zakat telah gugur karena telah diambil oleh pihak yang berwenang sebagaimana halnya gugurnya kewajiban seorang muslim mengeluarkan zakat ketika telah diambil oleh pihak yang berwenang.

Bisa saja kewajiban tersebut belum gugur, sebab zakat merupakan ibadah yang tidak dapat dilakukan tanpa ada niat. Pernyataan ini berangkat dari sebuah prinsip yang menyebutkan bahwa apabila pihak yang berwenang telah mengambil zakat dari seorang muslim.

Apabila zakat tersebut diambil oleh pihak yang tidak berwenang (selain pemimpin atau wakilnya), maka kewajiban mengeluarkan zakat yang menjadi tanggungannya belum gugur, sebab orang tersebut tidak mempunyai kekuasaan apa pun atas dirinya, sehingga tidak dapat menggantikan posisi pemimpin. Status orang lain ini berbeda dengan wakil pemimpin (yang statusnya sama dengan pemimpin). Apabila orang tersebut mengerjakan shalat pada waktu ia murtad maka shalatnya tidak sah, sebab statusnya ketika itu adalah kafir.

463. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila harta temuan telah mencapai hitungan satu tahun sebagaimana halnya harta-harta temuan lainnya, dan ia telah menerimanya selama satu tahun, maka zakat harta temuan tersebut harus dikeluarkan. Apabila pemiliknya datang maka si pemilik harus mengeluarkan zakat hartanya itu untuk jangka waktu yang melarang si penemu memanfaatkan harta tersebut (masa pengumuman)."

Secara zhahir, pendapat madzhab Hanbali menyebutkan bahwa barang temuan dapat dimiliki setelah masa pengumuman berakhir.

Abu Al Khaththab berkata, "Orang tersebut tidak dapat memiliki harta temuan hingga ia bisa memilih (untuk memiliki barang tersebut

atau tidak setelah masa pengumuman tersebut berakhir)."

Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i. Permasalahan ini akan kami bahas pada tempatnya. Ketika sang pemilik harta yang hilang telah memiliki kembali hartanya, maka perhitungan tahun zakatnya dihitung ulang. Jika telah mencapai satu tahun, maka ia harus mengeluarkan zakatnya.

Dalam kesempatan lain, Al Qadhi berkata, "Apabila ia telah memilikinya maka ia harus mengeluarkan zakatnya dari jenis yang sama apabila berupa *mitsliyyah* (harta atau barang yang nilainya sama), atau nilainya jika tidak berupa *mitsliyyah*." Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i. Penjelasan tentang masalah ini akan dibahas lebih jauh dalam pembahasan selanjutnya.

Konsekuensinya, orang yang menemukan harta temuan tidak wajib mengeluarkan zakat harta tersebut, sebab barang temuan tersebut statusnya sama dengan utang, sehingga tidak dikenakan kewajiban zakat seperti halnya kasus utang pada umumnya.

Ibnu Aqil berkata, "Mungkin saja tidak diwajibkan zakat pada barang temuan tersebut karena ada pengertian lain, yaitu kepemilikan atas harta tersebut tidaklah tetap, dan pemiliknya berhak mengambilnya kapan saja ia menemukannya."

Pendapat madzhab adalah seperti yang dikemukakan oleh Al Kharqi. Adapun pendapat Al Qadhi mengisyaratkan adanya pemberian kompensasi kepada orang yang tidak mempunyai kekuasaan atasnya tanpa perbuatannya atau pilihannya. Hal ini menyebabkan seseorang terhalang memperoleh warisan dan wasiat untuk membayar utang, seperti halnya utang pada umumnya. Sedangkan permasalahan yang kita bicarakan ini tidaklah demikian.

Pendapat Ibnu Aqil tersebut membatalkan apa yang diberikan seorang ayah kepada anaknya dan separuh maskawin, sebab kedua pemberian ini dapat ditarik kembali sewaktu-waktu. Hal ini tentunya tidak menggugurkan kewajiban mengeluarkan zakat, sedangkan pemilik barang tersebut dapat mengambilnya ketika menemukannya.

Al Kharqi menyebutkan bahwa zakat barang tersebut harus dikeluarkan selama jangka waktu yang tidak mengizinkan penemunya mengelola atau memilikinya, yaitu tahun pengumuman. Kami juga

telah menyebutkan dua riwayat yang menjelaskan tentang barang yang hilang, dan masalah ini adalah salah satu diantaranya.

Berdasarkan pernyataan Al Kharqi, selama orang yang menemukan belum berhak memilikinya hingga seperti orang yang tidak mengenalnya, maka penemunya tidak wajib mengeluarkan zakat.

Orang yang menemukan tersebut diwajibkan mengeluarkan zakatnya jika harta temuan berupa binatang ternak, dengan syarat binatang tersebut digembalakan oleh penemunya. Apabila ia yang menggemukkannya, maka zakat tidak wajib dikeluarkan, seperti yang telah kami sebutkan mengenai barang yang dirampas.

464. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seorang perempuan telah menerima maskawinnya, maka ia harus mengeluarkan zakatnya."

Penjelasan: Maskawin berfungsi sebagai jaminan utang bagi perempuan, dan status hukumnya sama dengan utang pada umumnya.

Apabila maskawin tersebut menjadi tanggungan orang kaya, maka orang tersebut harus mengeluarkan zakatnya jika pihak perempuan telah menerimanya. Apabila maskawin tersebut menjadi tanggungan orang yang tidak mampu atau orang yang ingkar, maka ada dua pendapat atau riwayat.

Al Kharqi lebih memilih pendapat yang mengharuskan orang tersebut mengeluarkan zakatnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara sebelum atau sesudah berhubungan badan, sebab maskawin tersebut statusnya adalah utang dalam jaminan, sehingga posisinya sama seperti harga penjualannya.

Jika separuh maskawin tersebut gugur karena perceraian sebelum berhubungan badan, dan pihak perempuan mengambil separuh maskawin, maka pihak perempuan tersebut harus mengeluarkan zakat maskawin yang berada dalam genggamannya tersebut dan bukan maskawin yang tidak dalam genggamannya, sebab maskawin tersebut adalah utang yang tidak bisa diganti dan tidak bisa

diterimanya, sehingga hukumnya seperti harta yang tidak dapat diterima lantaran bangkrut atau ingkar.

Apabila semua maskawin gugur sebelum pihak perempuan menerimanya karena terjadi pembatalan pernikahan dari pihak perempuan, maka perempuan tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat. Begitu juga dengan semua jenis utang yang gugur bukan karena keinginan pemiliknya atau pemiliknya merasa tidak mungkin dapat melunasi utangnya. Apabila pemilik harta merasa putus asa dapat menemukan kembali hartanya, maka pemiliknya tidak wajib mengeluarkan zakatnya, sebab zakat sifatnya menghibur, sehingga penghiburan tersebut tidak dapat diperoleh kecuali dengan mendapatkan apa yang diinginkannya.

Apabila maskawin tersebut telah mencapai *nishab* dan hitungan satu tahun, kemudian separuhnya hilang, maka sisa mas kawin yang masih berada dalam genggaman pihak perempuan, harus dikeluarkan zakatnya, sebab zakat telah wajib dikeluarkan, baru kemudian separuh harta tersebut hilang karena sebab khusus yang menimpanya.

Apabila maskawin tersebut telah mencapai hitungan satu tahun sebelum pihak perempuan menerimanya, lalu pihak perempuan menerimanya secara keseluruhan, maka perempuan tersebut harus mengeluarkan zakatnya untuk tahun tersebut. Apabila telah mencapai beberapa tahun sebelum pihak perempuan menerimanya, kemudian perempuan itu menerimanya, maka ia harus mengeluarkan zakatnya untuk tahun-tahun tersebut selama *nishab*-nya tidak berkurang.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa pihak perempuan tidak wajib mengeluarkan zakatnya selama ia belum menerima maskawin. Alasannya, maskawin berfungsi sebagai kompensasi dari perkara yang tidak bersifat materi, sehingga kewajiban zakat tidak wajib atas maskawin tersebut sebelum diterima, seperti halnya utang berupa budak *mukatab*.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa maskawin tersebut adalah utang yang berhak diterimanya dan bisa dipaksa untuk dilunasi, sehingga zakatnya harus dikeluarkan seperti halnya harga barang yang djual. Hal ini tidak sama dengan utang berupa budak *mukatab*, maka ia tidak berhak menerimanya. Lagipula, budak *mukatab* dapat

menolak untuk melaksanakannya. Selain itu, *qiyas*[16] yang diterapkan padanya tidak dapat dibenarkan, sebab itu berfungsi sebagai kompensasi dari harta.

Pasal: Apabila perempuan telah menerima maskawin sebelum berhubungan badan dan maskawin telah mencapai hitungan satu tahun, kemudian ia mengeluarkan zakatnya, lalu sang suami menceraikannya sebelum berhubungan badan, maka ia harus mengembalikan separuh maskawin, sedangkan zakat separuh maskawin yang tersisa untuknya (dari suami).

Imam Syafi'i dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa sang suami berhak meminta kembali separuh maskawin yang tersisa, dan separuh dari nilai maskawin yang telah dikeluarkan zakatnya. Sebab apabila maskawin tersebut telah hilang atau rusak secara keseluruhan, maka sang suami berhak meminta kembali darinya sebesar separuh nilainya. Begitu juga bila yang hilang atau rusak hanya sebagian.

Akan tetapi Allah SWT berfirman, فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ "*Maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 237)

Itu karena sang suami dapat meminta kembali barangnya, dan tidak mungkin meminta kembali nilainya. Sebagaimana halnya bila tidak rusak sama sekali. Akan tetapi pengecualian dari kasus ini adalah, bila maskawin tersebut telah rusak secara keseluruhan, maka ia tidak dapat meminta kembali barangnya.

Apabila sang suami menceraikan istri setelah masuk hitungan satu tahun dan kewajiban zakatnya belum dikeluarkan, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat dari *nishab*-nya, sebab hak suami berhubungan dengannya dalam bentuk perserikatan, sedangkan zakat tidak berhubungan dengan perserikatan, akan tetapi zakat tersebut dikeluarkan dari yang lainnya, atau keduanya membaginya dan setelah itu zakat tersebut dikeluarkan dari bagiannya.

---

[16] *Qiyas* atau analogi adalah penyejajaran dua masalah dalam satu status hukum karena memiliki sisi kesamaan alasan.

Apabila sang suami menceraikannya sebelum maskawin masuk hitungan satu tahun, maka ia berhak memiliki separuh maskawin tersebut secara bersama-sama, dan status hukumnya sama seperti bila menjual separuhnya sebelum mencapai hitungan satu tahun secara bersama-sama.

Pasal: Apabila maskawin tersebut berupa utang, kemudian sang istri membebaskan dari tanggungan tersebut

Dalam hal ini ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, istri wajib mengeluarkan zakatnya. Itu karena ia telah mengelola atau berhak atas harta tersebut, sehingga statusnya sama seperti jika ia menerimanya.

Kedua, kewajiban zakatnya dibebankan kepada suami. Alasannya, ia telah memiliki sesuatu yang sebelumnya telah dimilikinya, sehingga hal itu seolah-olah selalu berada dalam kepemilikannya.

Pendapat yang benar dalam hal ini adalah riwayat pertama, sedangkan riwayat kedua tidak benar, sebab sang suami tidak memiliki apa pun. Sang suami hanya terbebas dari utang yang menjadi tanggung jawabnya.

Selain itu, apabila si suami memilikinya pada saat itu juga, maka ini bukan berarti kewajiban zakat dibebankan kepadanya atas masa kepemilikan harta yang telah lalu.

Bisa saja tidak satu pun dari keduanya wajib mengeluarkan zakat karena alasan seperti yang telah kami sebutkan dalam masalah suami. Sedangkan untuk sang istri, karena ia belum menerima pembayaran utang tersebut, maka tidak berkewajiban mengeluarkan zakatnya. Sebagaimana halnya apabila maskawin tersebut gugur bukan karena dari pihaknya (istri).

Keterangan ini berlaku untuk utang barang yang dikenakan kewajiban zakat jika telah diterima. Namun jika utang tersebut berupa barang yang tidak wajib dikeluarkan zakat (ketika menerimanya), maka tidak ada kewajiban zakat sama sekali. Semua utang yang menjadi tanggung jawab seseorang yang kemudian dibebaskan

pemiliknya setelah mencapai hitungan satu tahun, maka hukumnya seperti maskawin.

Ahmad berkata, "Apabila seorang perempuan memberikan maskawinnya kepada suaminya, dan telah berada di tangan sang suami selama sepuluh tahun, maka sang istri wajib mengeluarkan zakatnya, karena harta tersebut adalah miliknya. Apabila seorang pria memberikan sejumlah harta kepada orang lain kemudian harta tersebut mencapai hitungan satu tahun, lalu pria tersebut mengembalikan harta tersebut kepada si pemberi, maka ia tidak berhak memintanya kembali. Jika pemberian tersebut dikembalikan, maka zakatnya dibebankan kepada orang yang memegang pemberian tersebut."

Mengenai orang yang mempunyai bagian berupa rumah yang dijual patnernya dan patnernya ini tidak memberikan bagiannya, dan ketika telah mencapai hitungan satu tahun ia berkata, "Aku tidak mempunyai uang sepeser pun, maka batalkanlah kontrak kerja sama denganku melakukan," lalu ia memecatnya, maka dalam hal ini Ahmad berkata, "Patner yang menjual bagiannya itulah yang harus mengeluarkan zakatnya, sebab ia telah memilikinya selama satu tahun."

465. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila binatang ternak dijual dengan *khiyar*[17] maka *khiyar* tersebut tidak batal hingga dikembalikan dan pihak penjual menerimanya selama satu tahun, baik *khiyar* tersebut untuk penjual maupun pembeli, sebab pengembalian ternak ini mengandung pengertian pembaruan kepemilikan."

Secara zhahir, madzhab Hanbali berpendapat bahwa jual-beli dengan mensyaratkan *khiyar* dapat memindahkan kepemilikan barang kepada pembeli, dan pemindahan ini tidak tergantung pada masa berlakunya *khiyar*, baik *khiyar* tersebut untuk keduanya maupun salah satu dari keduanya.

---

[17] *Khiyar* adalah peluang yang diberikan kepada pihak-pihak yang bertransaksi untuk memilih yang paling baik.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, “Kepemilikan atas barang tersebut belum berpindah hingga masa *khiyar* berakhir.” Pendapat ini juga dianut oleh Imam Malik.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, “Kepemilikan barang tersebut belum berpindah tangan (kepada pembeli) apabila *khiyar* tersebut untuk si penjual, sedangkan apabila untuk pembeli maka kepemilikan barang tersebut telah keluar dari penjual dan belum bisa menjadi milik pembeli.”

Imam Syafi’i mempunyai tiga pendapat, yaitu dua pendapat seperti kedua riwayat sebelumnya, sedangkan pendapat ketiga mengatakan secara lebih terperinci, "Apabila keduanya membatalkan transaksi maka kepemilikan barang tersebut belum berpindah, dan apabila keduanya tetap memberlakukan transaksi tersebut maka kepemilikannya telah berpindah."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa jual beli yang dilakukan telah benar dan sesuai aturan, sehingga kepemilikan serta-merta berpindah tangan setelah transaksi berlangsung, sebagaimana halnya bila tidak ada persyaratan *khiyar* di dalamnya.

Jika harta tersebut termasuk harta yang harus dikeluarkan zakatnya, maka perhitungan tahun zakatnya terputus lantaran penjualannya, sebab kepemilikan atas barang tersebut telah hilang. Apabila ia memintanya kembali atau si pembeli mengembalikannya, maka perhitungan tahun zakatnya dihitung kembali. Alasannya, barang yang dikembalikan tersebut adalah kepemilikan yang diperbarui setelah hilangnya hak kepemilikan, sehingga perhitungan tahun zakatnya harus dihitung kembali. Sebagaimana halnya bila jual-beli tersebut dilakukan secara mutlak tanpa ada persyaratan *khiyar*.

Hukumnya, apabila transaksi jual-beli batal di tempat transaksi berdasarkan *khiyar*-nya (*khiyar* majelis[18]), maka dalam hal ini juga tidak ada halangan terjadinya pemindahan kepemilikan barang tersebut, seperti halnya *khiyar syarat*[19].

---

[18] *Khiyar majlis* adalah peluang pihak-pihak yang melakukan transaksi untuk membatalkan kontrak kerja sama selama belum berpisah secara fisik.

[19] *Khiyar syarat* adalah pihak penjual mensyaratkan kepada pihak pembeli, "Apabila engkau membayar sampai hari tertentu maka transaksi ini sah, namun jika tidak maka tidak ada transaksi jual beli antara kita."

Apabila telah mencapai satu tahun dalam masa *khiyar*, kemudian kedua belah pihak membatalkan transaksi jual-beli, maka zakat yang harus dikeluarkan dibebankan kepada pihak pembeli, sebab barang tersebut telah menjadi miliknya.

Akan tetapi jika pendapat kami berdasarkan riwayat lain, maka perhitungan tahun zakatnya tidak terputus dengan menjualnya, sebab kepemilikan si penjual atas barang tersebut masih berlaku. Apabila telah mencapai satu tahun dalam masa *khiyar*, maka zakat yang harus dikeluarkan dibebankan kepada pembeli.

Jika si penjual ini mengeluarkan zakatnya dari harta yang lain, maka transaksi jual-beli masih berlaku, sedangkan apabila si penjual mengeluarkan zakatnya dari harta atau barang yang diperjualbelikan tersebut, maka jual-beli pada barang yang dikeluarkan untuk membayar zakat menjadi batal.

Kemudian timbul pertanyaan, "Apakah barang yang tersisa juga batal?"

Ada dua pendapat berdasarkan pembedaan transaksi jual beli. Apabila si penjual tidak mengeluarkan zakatnya hingga ia menyerahkannya kepada pembeli dan masa *khiyar* pun telah berakhir, maka transaksi jual-beli tetap berlangsung dan si penjual harus mengeluarkan zakat dari harta yang lain. Seperti halnya bila seseorang menjual barang yang wajib dikeluarkan zakatnya.

Apabila seseorang membeli budak hingga masuk bulan Syawal, maka berdasarkan satu riwayat, zakat fitrah budak ini menjadi tanggung jawab pembeli, meskipun masih dalam masa *khiyar*, karena budak tersebut miliknya. Namun jika berdasarkan riwayat lain, maka zakat fitrah budak tersebut menjadi tanggung jawab penjual apabila masih dalam masa *khiyar*, karena budak tersebut miliknya karena masih dalam masa *khiyar*.

BAB: ZAKAT FITRAH

Ibnu Al Mundzir berkata, "Sejauh yang saya tahu, para ulama sepakat bahwa zakat fitrah hukumnya fardhu."[20]

Ishak berkata, "Status hukum wajib zakat fitrah merupakan pendapat bulat para ulama."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Beberapa ulama kontemporer dari madzhab Maliki dan Daud mengatakan bahwa zakat fitrah hukumnya sunah muakkad, sedangkan ulama lain sepakat bahwa zakat fitrah hukumnya wajib."

Hukum wajibnya zakat fitrah berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ.

"Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah kepada setiap orang, baik merdeka maupun budak, laki-laki maupun perempuan, dari kaum muslim, pada bulan Ramadhan, untuk dibagikan kepada orang-orang sebesar satu sha[21] kurma, atau satu sha keju, atau satu sha gandum."[22] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

---

[20] Lihat *Al Ijma'*, karya Ibnu Al Mundzir, hal. 35/105.

[21] *Sha* adalah jenis takaran yang beratnya sama dengan 3,362 liter atau 3261,5 gram.

[22] HR. Al Bukhari (3/1504), Muslim (2/zakat/677/12) tanpa redaksi, "Keju", dan dari hadits Abu Sa'id Al Khudri dengan redaksi, "Kami pernah mengeluarkan zakat fitrah...", Abu Daud (2/1611), At-Tirmidzi (3/676), An-Nasa'i (5/2499), Ibnu Majah (1/1866), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/284), dan Ahmad (2/55 dan 63).

Dalam riwayat Al Bukhari disebutkan dengan redaksi, وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ "Anak-anak dan orang dewasa dari kaum muslim."

Dalam riwayat Al Bukhari juga disebutkan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan kita mengeluarkan zakat fitrah yang dibayarkan sebelum orang-orang keluar untuk melaksanakan shalat (Idul Fitri)."[23]

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri, ia berkata,

كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيْبٍ.

"Kami pernah mengeluarkan zakat fitrah sebesar satu sha makanan, atau satu sha gandum, satu sha kurma, satu sha keju, atau satu sha kismis."[24] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Sa'id bin Al Musayyab dan Umar bin Abdul Aziz RA berkomentar tentang firman Allah SWT, قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ *"Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman)."* (Qs. Al A'laa [87]: 14), bahwa yang dimaksud dalam ayat ini adalah zakat fitrah.

Kata *zakat* sengaja digabungkan dengan kata *fitrah*, karena zakat tersebut diwajibkan pada bulan suci Ramadhan.

Ibnu Qutaibah berkata, "Zakat tersebut dinamakan zakat fitrah, karena fitrah berarti penciptaan. Allah SWT berfirman,

فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴿٣٠﴾

"*(Tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu.*" (Qs. Ar-Ruum [30]: 30)

Kata *fitrah* di dalam ayat ini berarti menciptakan. Maksudnya

---

[23] HR. Al Bukhari (3/1503), Muslim (2/zakat/679/22), dan Ahmad (2/67, 151 dan 155).

[24] HR. Al Bukhari (3/1506), Muslim (2/zakat/679/21), Abu Daud (2/1616), At-Tirmidzi (3/673), dan An-Nasa'i (5/2502) dengan redaksi, "Fardhu."

Allah SWT menciptakan manusia menurut fitrah tersebut. Namun yang dimaksud dengan fitrah di sini adalah mengeluarkan zakat untuk membersihan dan menyucikan jasmani rohani, karena zakat bertujuan membersihkan dan menyucikan harta.

Beberapa sahabat kami bertanya, "Apakah zakat fitrah disebut fardhu, padahal kita berpendapat bahwa zakat tersebut wajib?"

Dalam menjawab pertanyaan ini terdapat dua riwayat, dan riwayat yang benar menyebutkan bahwa zakat fitrah hukumnya fardhu. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Umar RA, فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ "Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah" dan para ulama sepakat bahwa zakat fitrah hukumnya fardhu, karena fardhu apabila dikatakan wajib maka zakat tersebut wajib, dan apabila wajib yang dikuatkan, maka zakat tersebut hukumnya wajib sesuai kesepakatan para ulama.

466. Masalah: Al Kharqi berkata, "Zakat fitrah diwajibkan bagi semua orang muslim, baik merdeka maupun budak, laki-laki maupun perempuan."

Penjelasan: Menurut pendapat mayoritas ulama, zakat fitrah hukumnya wajib atas setiap muslim, baik yang besar maupun kecil, laki-laki maupun perempuan.

Zakat fitrah ini juga diwajibkan kepada anak yatim, dan walinya harus mengeluarkan zakat anak tersebut dari harta si anak. Sejauh ini kami melihat belum ada perbedaan atau pendapat yang bertentangan dengan pendapat ini, kecuali Muhammad bin Al Hasan, ia berkata, "Tidak ada kewajiban zakat atas harta anak kecil muslim."

Al Hasan dan Asy-Sya'bi mengatakan bahwa zakat fitrah diwajibkan atas setiap orang yang melaksanakan ibadah puasa, baik statusnya merdeka maupun budak.

Redaksi hadits yang menyebutkan, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah atas setiap orang, baik merdeka maupun budak, laki-laki maupun perempuan, anak kecil maupun orang

dewasa, dari kaum muslim," bersifat umum, yang menunjukkan bahwa kewajiban mengeluarkan zakat fitrah tersebut juga meliputi anak yatim, sebab anak tersebut terhitung orang Islam.

Pasal: Zakat fitrah tidak diwajibkan atas orang kafir, baik merdeka maupun budak. Sejauh ini kami belum melihat adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai orang kafir yang merdeka dan telah baligh

Ahmad, Malik, Syafi'i, dan Abu Tsaur berpendapat bahwa zakat fitrah tidak diwajibkan atas budak kafir dan anak kecil.

Umar bin Abdul Aziz, Atha, Mujahid, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Ishak, dan para ulama aliran rasionalis berpendapat bahwa majikan muslim hendaknya mengeluarkan zakat fitrah untuk budaknya yang berstatus *kafir dzimmi.*[25]

Sementara itu Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa orang tua hendaknya mengeluarkan zakat fitrah untuk anaknya yang masih kecil jika anak tersebut keluar dari Islam.

Rasulullah SAW bersabda,

أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ، صَغِيْرٍ أَوْ كَبِيْرٍ، يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ، أَوْ مَجُوْسِيٍّ، نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ.

"*Tunaikanlah zakat fitrah setiap orang, baik merdeka maupun budak, anak kecil maupun dewasa, Yahudi, Nashrani, maupun Majusi, sebesar setengah sha gandum.*"[26]

Selain itu, jika semua jenis zakat wajib dikeluarkan atas budak

---

[25] *Kafir dzimmi* adalah nonmuslim yang berada dalam jangkauan hukum Islam dan memperoleh perlindungan hukum dari pemerintah Islam.

[26] HR. Ad-Daruquthni (2/150). Al Albani (*As-Silsilah Ash-Shahihah*, 3/171) berkata, "Lafazh *Yahudi* atau *Nashrani* adalah tambahan redaksi yang tidak diterima karena hanya Ath-Thawil yang meriwayatkan hadits ini, sedangkan Ad-Daruquthni setelah mengomentari hadits ini berkata, 'Sallam Ath-Thawil adalah perawi *matruk*, dan perawi lainnya tidak menjadikan dirinya sebagai sandaran'. Menurutku, selain itu, di dalam sanadnya juga terdapat perawi bernama Zaid bin Al Ama yang divonis *dha'if.*"

muslim, maka zakat fitrah wajib dikeluarkan atas budak kafir, sebagaimana halnya dalam kasus zakat perniagaan.

Akan tetapi menurut pendapat kami, seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ *"Dari kaum muslim."*

Diriwayatkan juga dari Abu Daud, dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah sebagai penyucian jiwa bagi orang yang berpuasa dari sifat main-main, caci-maki, dan memberi makan kaum miskin. Oleh karena itu, siapa saja yang menunaikannya sebelum shalat (Idul Fitri), maka itulah zakat yang diterima, dan siapa saja yang menunaikannya setelah shalat, maka itu merupakan salah satu bentuk sedekah."[27]

Status sanad hadits ini *hasan*, sedangkan status hadits yang mereka kemukakan tidak kami ketahui. Para penulis kitab *Sunan* dan kitab kumpulan hadits lainnya tidak pernah menyebutkan hadits tersebut. Riwayat dari Ibnu Abbas RA ini bertentangan dengan hadits tersebut, padahal Ibnu Abbas merupakan perawi yang meriwayatkan hadits yang mereka gunakan.

Zakat fitrah wajib dikeluarkan berdasarkan perhitungan nilai barang. Selain itu, zakat fitrah wajib dikeluarkan atas semua jenis harta, dan tujuannya menyucikan jasmani serta rohani. Oleh karena itu, semua manusia dianjurkan secara khusus untuk menunaikannya, dan tentunya zakat fitrah ini berbeda dengan zakat perniagaan.

Pasal: Apabila ada orang kafir memiliki budak muslim dan ketika *hilal* bulan Syawal telah nampak budak tersebut masih dalam kepemilikannya, maka menurut riwayat dari Ahmad, majikan kafir tersebut harus mengeluarkan zakat fitrahnya

Pendapat ini juga dianut oleh Al Qadhi. Ibnu Aqil mengatakan bahwa bisa saja orang tersebut tidak diwajibkan mengeluarkan zakat fitrahnya. Pendapat ini didukung oleh mayoritas ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Sejauh yang saya tahu dari para

[27] HR. Abu Daud (5/1609). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

ulama, mereka telah sepakat bahwa *kafir dzimmi* tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah atas budak muslim yang dimilikinya, karena Rasulullah SAW bersabda, مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ *'dari kaum muslim'*. Oleh karena itu, orang kafir (nonmuslim) tersebut tidak diwajibkan mengeluarkan zakat fitrah, sebagaimana halnya orang-orang kafir pada umumnya, karena sebagaimana halnya zakat harta, zakat fitrah tidak diwajibkan atas orang kafir."[28]

Akan tetapi kami berpendapat budak tersebut merupakan bagian dari orang suci, sehingga zakat fitrahnya harus dibayarkan, sebagaimana halnya bila majikannya orang muslim.

Adapun sabda Rasulullah SAW "*Dari kaum muslim*," mengandung kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah orang yang dibayarkan zakatnya. Buktinya, apabila seorang muslim mempunyai budak kafir, maka muslim tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya.

Selain itu, dalam hadits tersebut disebutkan, "*Semua orang, baik budak maupun anak kecil.*" Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dari kaum muslim dalam hadits tersebut adalah orang yang dibayarkan zakatnya, bukan orang yang membayarkan zakatnya.

Dalam hal ini para pengikut madzhab Syafi'i mempunyai dua pendapat seperti kedua pendapat sebelumnya.

467. Masalah: Al Kharqi berkata, "Satu sha Rasulullah SAW yaitu sebanyak lima *rithl dan sepertiga."**

Penjelasan: Zakat fitrah yang harus dikeluarkan setiap orang adalah satu sha. Apabila kurang maka takaran tersebut belum mencukupi. Ukuran ini mencakup semua jenis harta yang harus dikeluarkan zakatnya.

Pendapat ini dianut oleh Imam Malik, Syafi'i, dan Ishak. Pendapat ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id

[28] Lihat *Ijma'*, karya Ibnu Al Mundzir, hal. 35/108.

* Satu *rithl*=407,5 gram.

Al Khudri, Al Hasan, dan Abu Aliyah.

Riwayat dari Utsman bin Affan, Ibnu Az-Zubair, dan Mu'awiyah menyebutkan bahwa zakat fitrah cukup dibayar dengan ukuran setengah sha makanan, terutama gandum. Pendapat ini dianut oleh madzhab Sa'id bin Al Musayyab, Atha, Thawus bin Kaisan, Mujahid, Umar bin Abdul Aziz, Urwah bin Az-Zubair, Abu Salamah bin Abdurrahman, Sa'id bin Jubair, dan para ulama aliran rasionalis.

Adapun hadits yang diriwayatkan Ali bin Abu Thalib, Ibnu Abbas, dan Asy-Sya'bi, masih dalam perdebatan. Ada yang mengatakan satu sha dan ada yang mengatakan setengah sha.

Tentang ukuran zakat kismis, terdapat dua riwayat dari Imam Abu Hanifah, yaitu: satu sha dan setengah sha.

Mereka berpedoman pada hadits yang diriwayatkan dari Tsa'labah bin Abu Shu'air, dari ayahnya, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

صَاعٌ مِنْ قَمْحٍ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ.

"*Satu sha gandum di antara setiap dua.*"[29]

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah mengutus seseorang untuk menyerukan atau mengumumkan perintah beliau di lorong-lorong kota Makkah, *'Ketahuilah, sesungguhnya zakat fitrah diwajibkan atas setiap muslim, baik laki-laki maupun perempuan, merdeka maupun budak, anak kecil maupun dewasa, yaitu sebanyak dua mud gandum atau makanan yang lain sebanyak satu sha'.*"[30]

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *shahih hasan gharib*."

Sa'id berkata: Gusyaim memberitahukan kepada kami dari Abdul Khaliq Asy-Syaibani, ia berkata, "Aku pernah mendengar Sa'id bin Al Musayyab berkata, 'Pada awalnya, yaitu pada masa Rasulullah SAW dan Abu Bakar RA, zakat fitrah tersebut dibayarkan sebanyak satu sha gandum'."

---

[29] HR. Abu Daud (2/1619).

[30] HR. At-Tirmidzi (3/674). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

Husyaim berkata lebih lanjut: Sufyan bin Hasan memberitahukan kepadaku dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyab, ia berkata, "Pada suatu ketika Rasulullah SAW menyampaikan khutbahnya, kemudian beliau menjelaskan tentang zakat fitrah dan menganjurkannya. Beliau bersabda, '*Setengah sha gandum dari jenis Al Burr, atau satu sha kurma, gandum dari jenis Asy-Sya'ir dari setiap orang, baik yang merdeka maupun budak, laki-laki maupun perempuan'.*"[31]

Walaupun demikian, kami memiliki hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri RA, ia berkata, "Kami pernah mengeluarkan zakat fitrah sebanyak satu sha makanan, atau satu sha gandum, kurma, kismis, atau keju, ketika Rasulullah SAW masih berada di tengah-tengah kami. Hal itu masih kami lakukan hingga akhirnya datang Mu'awiyah di Madinah yang kemudian mengutarakan suatu pembicaraan. Di antara perkara yang dibicarakan dengan orang-orang adalah, 'Aku berpendapat dua *mud* sesuatu yang berwarna coklat dari negeri Syam sepadan dengan satu sha kurma'. Setelah itu orang-orang mengikuti perkataannya."[32]

Abu Sa'id berkata, "Aku masih mengeluarkannya sebagaimana halnya aku pernah mengeluarkannya."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu sha kurma atau satu sha gandum dari jenis *Asy-Sya'ir*. Kemudian orang-orang merubahnya menjadi setengah sha gandum dari jenis *Al Burr*." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Selain itu, barang-barang yang harus dikeluarkan untuk zakat fitrah tersebut adalah barang dari jenis yang sama, sehingga banyaknya zakat yang harus dikeluarkan adalah satu sha, seperti halnya jenis barang lainnya.

Sedangkan hadits yang mereka kemukakan, yang berasal dari Rasulullah SAW, tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hadits yang diriwayatkan dari

---

[31] HR. Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 3/170). Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, no. 3469) berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[32] Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya pada no. 4.

Tsa'labah, diriwayatkan sendiri oleh An-Nu'man bin Rasyid."

Al Bukhari berkata, "Ia seorang perawi yang banyak menduga-duga, meskipun pada dasarnya ia perawi yang *shaduq* (jujur dan dapat dipercaya)."

Mihna berkata, "Aku pernah menanyakan kebenaran hadits yang diriwayatkan dari Tsa'labah bin Abu Shu'air tentang zakat fitrah kepada Ahmad, yang menyebutkan bahwa zakat fitrah adalah setengah sha gandum. Ia menjawab, 'Hadits itu *mursal*, yang diriwayatkan dari Mu'ammar dan Ibnu Juraij, dari Az-Zuhri'. Aku lalu bertanya lagi, 'Dari siapakah hadits ini?' Ia menjawab, 'Dari An-Nu'man bin Rasyid. Ia bukan perawi yang kuat hafalan haditsnya dan ia telah menganggap hadits dari Ibnu Abu Shu'air *dha'if*. Aku lantas bertanya kepada Ahmad tentang sosok Ibnu Abu Shu'air, 'Apakah ia seorang perawi yang dikenal?' Ahmad menjawab, 'Siapa yang mengenal Ibnu Abu Shu'air, ia bukan sosok perawi yang dikenal'."

Ahmad, Ali bin Al Madini juga menyebutkan perawi bernama Ibnu Abu Shu'air ini, dan keduanya menvonisnya *dha'if.*

Ibnu Abdul Barr berkata, "Tidak ada orang (perawi) lain yang dapat disebut sebagai *hujjah*, kecuali Az-Zuhri."

Diriwayatkan dari Abu Ishak dan Al Jauzujani, ia berkata: Sulaiman bin Harb memberitahukan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid memberitahukan kepada kami dari An-Nu'man, dari Az-Zuhri, dari Tsa'labah, dari ayahnya, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

أَدُّوْا صَدَقَةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ قَمْحٍ —أَوْ قَالَ- بُرٌّ عَنْ كُلِّ إِنْسَانٍ صَغِيْرٍ أَوْ كَبِيْرٍ.

'Tunaikanlah zakat fitrah sebanyak satu sha gandum dari jenis Al Qamh —atau beliau berkata— *Al Burr atas setiap orang, baik anak kecil maupun orang dewasa'*."[33]

Inilah dalil yang kami gunakan, dan sanad hadits ini *hasan*.

Al Jauzujani berkata, "Riwayat yang mengatakan bahwa redaksi

[33] HR. Ahmad (5/432).

setengah sha berasal dari Rasulullah SAW, tidak dapat dipertanggungjawabkan."

Selain itu, apa yang telah kami sebutkan merupakan bentuk kehati-hatian dalam melaksanakan kewajiban dan sejalan dengan qiyas.

Pasal: Satu sha adalah lima rithli[34] dan sepertiga menurut takaran penduduk Irak

Sebenarnya ukuran standar yang digunakan dalam hal ini adalah takaran. Akan tetapi para ulama menghitungnya dengan timbangan agar mudah dijaga dan dipindahkan.

Beberapa perawi mengatakan bahwa dalam riwayat Ahmad disebutkan, "Satu sha yang telah aku timbang ternyata sebanyak lima liter dan dua pertiga gandum."

Hanbal berkata, "Ahmad berkata, 'Aku mengambil ukuran satu sha dari Abu An-Nadhar'.[35] Abu An-Nadhar berkata, 'Aku mengambilnya dari Abu Dzu`aib'.[36] Abu Dzu`aib berkata, 'Ini adalah ukuran satu sha Rasulullah SAW yang telah dikenal di Madinah'."

Abu Abdullah berkata, "Kami kemudian mengambil *adas*, lalu membandingkannya. Adas adalah jenis biji-bijian terbaik yang kami gunakan untuk melakukan perbandingan, sebab kedua jenis tersebut tidak jauh berbeda. Oleh karena itu, kami menakarnya dengannya, lalu menimbangnya, dan ternyata beratnya mencapai lima liter dan lebih sepertiga."

Abu Abdullah lalu berkata, "Inilah jenis biji-bijian terbaik yang kami gunakan untuk bahan perbandingan, dan melalui hal itu kami dapat mengetahui seberapa banyak ukuran satu sha Rasulullah SAW."

Apabila ukuran satu sha sama dengan lima liter dan lebih

---

[34] I *rithl*=407,5 gram.

[35] Biografinya telah disebutkan pada no. 25 dalam pembahasan zakat pertanian dan perkebunan.

[36] Abu Dzi`b adalah Ismail bin Abdurrahman bin Dzu`aib. Ada juga yang berpendapat bahwa ia bernama Ibnu Abu Dzu`aib Al Asadi, dari generasi tabi'in, dan berstatus *tsiqah*. Lihat *Tahdzib At-Tahdzib* (1/312).

sepertiga untuk biji gandum dan *adas*, yang merupakan jenis biji-bijian yang paling berbobot, maka biji-bijian selain keduanya termasuk jenis barang yang harus dikeluarkan zakat fitrahnya dan tentunya mempunyai bobot lebih ringan (meskipun dengan takaran yang sama).

Apabila seseorang mengeluarkan zakat fitrahnya sebesar lima *rithl* lebih sepertiga, tentunya biji yang lain lebih dari satu sha.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Apabila seseorang mengeluarkan zakat fitrahnya sebanyak lima liter lebih sepertiga dari gandum, maka tidak diperbolehkan, sebab gandum sifatnya berbeda-beda, ada yang berat dan ada yang ringan."

Ath-Thahawi berkata, "Ia boleh mengeluarkan zakat fitrahnya sebanyak lima *rithl* dari jenis biji-bijian yang sama dengannya (gandum), baik dari segi takaran maupun timbangannya, yaitu kismis dan tanaman jenis kacang-kacangan."

Berdasarkan pernyataan Ath-Thahawi ini, maka apabila seseorang mengeluarkan zakat fitrahnya sebanyak delapan *rithl* dari biji-bijian yang lebih berat darinya, tentunya belum mencukupi takaran yang diminta, sehingga ia harus menambah sedikit beratnya hingga mencapai ukuran satu sha.

Bagi orang yang akan mengeluarkan zakat fitrah dari jenis biji-bijian, maka hendaknya berhati-hati. Ia sebaiknya menambahkan sedikit takarannya hingga diketahui bahwa "Ia telah mengeluarkan zakat fitrahnya sebanyak satu sha," dengan ukuran *rithl* Damaskus yang mempunyai ukuran enam ratus dirham (satuan ukuran timbangan) dan tujuh *rithl*, dan tujuh ons dan lima pertujuh ons. Ukuran ini sama dengan enam ratus delapan puluh lima dirham dan lima pertujuh dirham.

Mengeluarkan zakat dengan menggunakan standar *rithl* Damaskus hukumnya sah untuk semua jenis barang atau harta, sebab takaran *rithl* Damaskus mempunyai ukuran yang lebih besar dari satu sha.

Aku pernah melihat ukuran satu *mud* yang disebut-sebut sebagai *mud* Rasulullah SAW. Ukuran *mud* Damaskus sesuai dengannya, karena ukuran satu *mud* Damaskus kurang lebih lima *mud*.

468. Masalah: Al Kharqi berkata, "Dari setiap biji dan buah-buahan yang bisa dimakan."

Penjelasan: Ketika jenis buah-buahan atau biji-bijian yang disebutkan dalam nash tidak dapat dipenuhi, maka boleh digantikan dengan jenis biji-bijian dan buah-buahan yang dapat dimakan.

Secara zhahir, makanan yang lain tidak dapat menggantikan jenis biji-bijian dan buah-buahan yang telah disebutkan dalam nash, seperti daging dan susu.

Abu Bakar berkata, "Seseorang dapat menggantikan biji-bijian dengan yang lain jika memang tidak tersedia."

Ibnu Hamid berkata, "Bisa saja biji-bijian itu diganti dengan yang lain, selama dapat dimakan, jika jenis biji-bijian dan buah-buahan yang telah ditentukan tidak tersedia, seperti gandum dari jenis *dzurrah* atau *dakhan*, daging ikan, serta binatang ternak, dan tidak perlu mengambil makanan yang menjadi makanan pokok daerah."

469. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila masyarakat badui mengeluarkan zakat fitrah dalam bentuk keju sebanyak satu sha, maka zakatnya dianggap sah selama keju tersebut menjadi makanan pokok mereka."

Mayoritas ulama mewajibkan masyarakat badui (pedesaan) untuk mengeluarkan zakat fitrah mereka. Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair. Pendapat ini diikuti oleh Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, Malik, Syafi'i, Ibnu Al Mundzir, dan para ulama aliran rasionalis.

Sementara itu Atha, Az-Zuhri, dan Rabi'ah berpendapat bahwa mereka tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah.

Akan tetapi kami berpedoman pada redaksi hadits yang bersifat umum. Kewajiban yang dimaksud adalah zakat, sehingga mereka berkewajiban mengeluarkan zakat, seperti halnya zakat harta. Selain itu, mereka adalah orang Islam, maka mereka wajib mengeluarkan zakat fitrah seperti halnya kaum muslim lainnya.

Jika memang demikian maka masyarakat badui tersebut boleh mengeluarkan zakat fitrah dalam bentuk keju selama keju menjadi makanan pokok mereka. Begitu juga bagi orang yang tidak mempunyai jenis-jenis makanan yang telah ditentukan selain yang dimilikinya.

Akan tetapi yang menjadi pertanyaan adalah, "Apabila orang tersebut mempunyai jenis makanan yang lain, maka apakah mencukupi atau sah?"

Guna menjawab pertanyaan ini, kami mengemukakan dua riwayat, yaitu:

Pertama, zakat tersebut sah. Pendapat ini berdasarkan hadits dari Abu Sa'id yang telah kami sebutkan. Dalam sebagian redaksinya disebutkan, "Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah dikeluarkan sebanyak satu sha makanan, atau gandum, atau kurma, atau satu sha keju." (HR. An-Nasa`i)

Kedua, zakat tersebut tidak sah. Ini karena makanan tersebut bukan dari jenis yang telah ditentukan, sehingga orang yang mempunyai jenis makanan selainnya tidak dapat menggunakannya untuk membayar zakat fitrah, seperti daging.

Hadits tersebut ditujukan bagi orang yang mengeluarkan zakat fitrah dari jenis makanan pokok, atau ia tidak mempunyai makanan lainnya. Apabila orang tersebut mempunyai jenis makanan lain, meskipun termasuk makanan pokoknya, maka berdasarkan pernyataan Al Kharqi, ia boleh mengeluarkannya untuk zakat fitrah meskipun ia mampu atau mempunyai jenis makanan yang lain, baik dari masyarakat badui maupun bukan, sebab hadits tersebut tidak membedakan keduanya.

Perkataan Abu Sa'id yang menyatakan bahwa kami pernah mengeluarkan zakat fitrah sebanyak satu sha keju saat masih termasuk masyarakat kota, bertujuan menyebutkan masyarakat badui secara khusus, sebab biasanya penduduk lain tidak mengonsumsinya.

Abu Al Khaththab berkata, "Kita tidak diperbolehkan mengeluarkan zakat fitrah berupa keju jika mampu mengeluarkan jenis makanan yang lain, sebagaimana yang telah disebutkan dalam salah satu dari kedua riwayat tersebut."

Secara zhahir, hadits tersebut menunjukkan kenyataan sebaliknya. Al Qadhi menyebutkan bahwa hal itu boleh dilakukan jika tidak ada keju, dan kami berpendapat hal itu boleh dilakukan, maka diperbolehkan mengeluarkan zakat fitrah berupa susu, sebab susu lebih baik daripada keju."

Pernyataan ini dikutip oleh Abu Tsaur dari Imam Syafi'i.

Al Hasan berkata, "Apabila tidak ada gandum dari jenis *Al Burr* dan *Asy-Sya'ir* maka boleh mengeluarkan satu sha zakat fitrah berupa susu."

Secara zhahir, pernyataan Al Kharqi menunjukkan bahwa susu sama sekali tidak bisa digunakan untuk membayar zakat fitrah, karena ia berkata, "Dari setiap biji-bijian dan buah-buahan yang dimakan."

Kami telah menjelaskan bahwa mengeluarkan zakat fitrah berupa susu boleh dilakukan ketika tidak ditemukan jenis biji-bijian atau buah-buahan. Apa yang mereka sebutkan tadi tidak benar, sebab jika susu lebih sempurna dan lebih baik daripada keju, maka susu boleh dikeluarkan meskipun ada keju. Selain itu, keju lebih baik dari susu dari satu segi, karena keju dapat disimpan lantaran sifatnya yang beku dan kondisinya yang berbeda dengan susu.

Status hukum susu dalam hal ini sama dengan daging, yaitu boleh digunakan untuk membayar zakat fitrah ketika jenis biji-bijian dan buah-buahan yang telah ditentukan tidak tersedia.

Pendapat ini berdasarkan pernyataan Ibnu Ahmad dan kalangan yang sependapat dengannya. Begitu juga dengan *jubnah* (keju yang dibuat dari susu) dan makanan yang sejenis.

470. Masalah: Al Kharqi berkata, "Abu Abdullah lebih memilih mengeluarkan zakat fitrah berupa kurma."

Inilah pendapat yang diikuti oleh Imam Malik. Ibnu Al Mundzir berkata, "Imam Malik menganjurkan mengeluarkan zakat fitrah berupa kurma dari jenis yang terbaik."

Sementara itu Imam Syafi'i dan Abu Ubaid lebih memilih mengeluarkan gandum.

Sebagian pengikut madzhab Syafi'i berkata, "Mungkin saja Imam Syafi'i mengatakan hal itu, sebab harga gandum di tempat tinggalnya pada saat itu lebih mahal. Apalagi kita dianjurkan untuk mengeluarkan zakat fitrah dari jenis barang yang harganya lebih mahal dan lebih sempurna. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW ketika ditanya tentang budak yang paling baik,

أَغْلاَهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا.

"Yang paling mahal dan yang paling sempurna menurut pemiliknya."[37]

Sementara itu Ahmad lebih memilih mengeluarkan zakat fitrah berupa kurma karena meneladani para sahabat dan mengikuti Sunnah Nabi SAW.

Diriwayatkan dari Abu Mijlaz dengan sanadnya, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Ibnu Umar tentang sabda Rasulullah SAW, *"Sesungguhnya Allah telah memperluasnya, dan gandum lebih baik daripada kurma,"* ia menjawab, "Sesungguhnya para sahabatku telah menempuh suatu jalan, dan aku senang mengikutinya."

Secara zhahir, pernyataan ini menunjukkan bahwa beberapa orang sahabat telah mengeluarkan zakat fitrah berupa kurma, sehingga Ibnu Umar menyetujuinya dan senang mengikuti perbuatan mereka. Ahmad juga senang dengan mereka dan mengikuti mereka.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu sha kurma, atau gandum dari jenis *Asy-Sya'ir*, kemudian orang-orang menggantinya dengan satu sha *Al Burr*."

Ibnu Umar juga pernah mengeluarkan zakat fitrah berupa kurma, kemudian masyarakat kekurangan kurma sehingga akhirnya ia memberikan gandum.

Selain itu, kurma banyak menyimpan kekuatan dan rasanya manis, lebih sering dimakan dan lebih murah, sehingga lebih diprioritaskan.

---

[37] HR. Al Bukhari (5/2518), Ibnu Majah (2/2523), dan Ahmad (2/388), (5/150), (171 dan 265).

Pasal: Makanan terbaik setelah kurma adalah gandum. Beberapa sahabat kami berkata, "Makanan terbaik setelah kurma adalah kismis, sebab lebih sering dimakan dan murah seperti kurma."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa gandum lebih bermanfaat untuk dimakan dan lebih tepat untuk memenuhi kebutuhan kaum miskin.

Abu Mijlaz juga pernah berkata kepada Ibnu Umar, "Gandum lebih bermanfaat daripada kurma." Artinya lebih bermanfaat dan lebih berharga. Ibnu Umar tidak mengingkarinya, tetapi ia tidak menggunakannya karena ia cenderung mengikuti perbuatan para sahabat. Oleh karena itu, ia merubah setengah sha kurma dengan satu sha biji-bijian atau buah-buahan yang lain.

Mu'awiyah berkata, "Sesungguhnya aku melihat dua *mud* sesuatu yang berwarna coklat dari Syam sebanding dengan satu sha kurma. Kemudian orang-orang mengikutinya."

Adapun alasan kurma lebih diutamakan lantaran bercermin pada perbuatan para sahabat, sedangkan yang lain tetap mengikuti ketentuan dalil yang mengutamakan gandum. Bisa saja jenis biji-bijian atau buah-buahan yang lebih baik setelah kurma adalah yang nilainya lebih berharga dan lebih bermanfaat.

471. Masalah: Al Kharqi berkata, "Barangsiapa mampu mengeluarkan zakat fitrah dari kurma, kismis, gandum dari jenis *Al Burr* atau *Asy-Sya'ir*, atau keju, kemudian orang tersebut mengeluarkan yang lain, maka hal itu tidak diperbolehkan."

Zhahir madzhab menyebutkan bahwa orang tersebut tidak diperbolehkan beralih dari jenis biji-bijian dan buah-buahan yang telah disebutkan kepada jenis yang lain, sementara ia memilikinya, baik sesuatu yang menjadi pilihannya itu merupakan makanan pokok negerinya maupun tidak.

Abu Bakar berkata, "Bisa saja kita memilih pendapat lain yang memperbolehkan zakat fitrah dikeluarkan dari jenis makanan yang dapat menggantikan kedudukan kelima jenis biji dan buah-buahan

yang disebutkan hadits sebanyak satu sha. Yang dimaksud dengan makanan di sini bisa saja berupa gandum atau makanan sejenis lainnya yang seukuran."

Abu Bakar berkata lebih lanjut, "Kedua pendapat tersebut bisa dibenarkan, dan aku meng-*qiyas*-kan keduanya, bahwa selain lima jenis biji dan buah-buahan tadi, tidak dapat memenuhi tuntutan kewajiban zakat fitrah, kecuali kelima jenis makanan tadi tidak tersedia sehingga makanan lain dapat digunakan sebagai penggantinya."

Imam Malik berkata, "Orang tersebut boleh mengeluarkan zakat fitrah dari makanan pokok negara atau daerahnya."

Adapun Imam Syafi'i berkata, "Makanan apa pun yang biasanya membuat kaum pria menjadi kuat dapat digunakan untuk membayar zakat fitrah." Para pengikut madzhab Syafi'i berbeda pendapat tentang hal ini, ada yang mengikuti pendapat Imam Malik, dan ada yang berkata, "Yang menjadi ukuran standar adalah makanan pokok yang biasa dikonsumsi oleh orang yang mengeluarkan zakat."

Apabila seseorang beralih dari jenis makanan yang diwajibkan kepada makanan yang lebih mahal, maka itu sah-sah saja. Namun apabila ia beralih kepada makanan yang lebih rendah kualitasnya, maka terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, boleh. Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW, *"Penuhilah tuntutan kebutuhan mereka."*[38]

Pemenuhan kebutuhan dapat dilakukan dengan memberikan makanan pokok.

Kedua, tidak boleh. Dengan alasan bahwa hal itu berarti beralih dari yang diwajibkan kepada sesuatu yang lebih rendah, seperti orang yang beralih kepada barang yang lebih rendah dalam memenuhi kewajiban zakat hartanya.

---

[38] HR. Ad-Daruquthni (2/152 dn 153) dengan redaksi, *"Penuhilah kebutuhan mereka pada hari ini."*, Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/175) dengan redaksi, "*Penuhilah kebutuhan mereka untuk berkeliling pada hari ini.*" Namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Abu Ma'syar. Lihat *Al Irwa`*, karya Al Albani, no. 844, dan ia menisbatkan hadits tersebut kepada Sa'id bin Manshur yang divonisnya *dha'if.*

Akan tetapi kami mempunyai dalil yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah kepada beberapa jenis makanan tertentu, sehingga seseorang tidak boleh beralih kepada jenis makanan yang lain, sebagaimana jika ia mengeluarkan zakat dalam bentuk nilai.

Alasannya, penyebutan beberapa jenis makanan secara khusus setelah menyebutkan kewajiban mengeluarkannya merupakan interprestasi bentuk kewajiban yang harus dilakukan, maka yang perlu ditambahkan pada kata yang ditafsirkan ini adalah penafsirannya, sehingga dapat disimpulkan bahwa beberapa jenis makanan yang telah disebutkan ini harus dikeluarkan untuk menunaikan kewajiban tersebut.

Selain itu, apabila seseorang mengeluarkan jenis makanan yang lain, berarti ia telah beralih dari jenis makanan yang telah ditentukan, sehingga hal ini tidak diperbolehkan, seperti mengeluarkan nilainya. Begitu juga apabila seseorang mengeluarkan zakat harta dari jenis yang lain.

Lebih dari itu, pemenuhan kebutuhan mereka dapat dilakukan dengan mengeluarkan zakat dari jenis makanan yang telah ditentukan, sehingga dalam hal ini tidak ada kontradiksi antara kedua hadits tadi, karena keduanya menunjukkan kewajiban memenuhi kebutuhan kaum miskin dengan mengeluarkan salah satu jenis makanan yang telah ditentukan.

Pasal: *As-Sultu*

As-Sultu merupakan salah satu jenis gandum yang boleh dipakai untuk membayar zakat fitrah, karena termasuk jenis makanan yang telah ditentukan dalam hadits tadi.

Kata *As-Sultu* ini telah disebutkan secara jelas dalam beberapa redaksi hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Pada masa Rasulullah SAW, masyarakat mengeluarkan zakat fitrah sebanyak satu sha gandum dari jenis *Asy-Sya'ir*, atau keju, atau gandum dari jenis *As-Sultu*."

Diriwayatkan dari Abu Sa'id, ia berkata, "Pada masa Rasulullah

SAW, kami tidak mengeluarkan zakat fitrah kecuali satu sha kurma, atau satu sha gandum dari jenis *Asy-Sya'ir*, atau satu sha kismis, atau satu sha tepung, atau satu sha keju, atau satu sha gandum dari jenis *As-Sultu*."

Perawi berkata, "Sa'id kemudian ragu, tepung atau *As-Sultu*?"

Pasal: Dibolehkan mengeluarkan zakat fitrah dari tepung dan tepung gandum, berdasarkan pernyataan Ahmad

Ahmad berkata, "Diriwayatkan dari Ibnu Sirin tentang zakat fitrah berupa tepung atau tepung gandum."

Imam Syafi'i dan Malik mengatakan bahwa kedua jenis makanan tersebut tidak dapat digunakan untuk membayar zakat fitrah, berdasarkan hadits dari Ibnu Umar RA. Selain itu, manfaatnya juga banyak berkurang, seperti halnya roti.

Menurut kami, seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa'id, dalam hadits tersebut ia berkata, "Atau satu sha tepung."

Lebih jauh tepung dan tepung gandum sudah dapat mewakili biji-bijian yang dapat ditakar dan disimpan, sehingga boleh dikeluarkan untuk membayar zakat fitrah seperti halnya jika ia belum ditumbuk. Alasannya, tumbukan tersebut bertujuan menghaluskan bagian-bagian biji, dan kaum fakir dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dengannya. Sebagaimana halnya bila ia mencabut biji kurma lalu mengeluarkannya.

Hal ini berbeda dengan roti, *Harisah**, dan *Kabula**, sebab bagian-bagiannya tercampur dengan biji-bijian yang lain dan tidak dapat ditakar serta disimpan. Padahal kita diperintahkan untuk mengeluarkan zakat fitrah sebanyak satu sha yang merupakan standar takaran. Sedangkan hadits yang diriwayatkan Ibnu Umar tidak mendukung pendapat yang telah mereka kemukakan serta tidak dapat diberlakukan.

---

* *Harisah* adalah nama sejenis manisan.

* *Kabula* adalah nama sejenis bubur atau makanan.

Pasal: Zakat fitrah tidak boleh dikeluarkan dalam bentuk roti

Ini karena roti sifatnya keluar dari takaran, begitu juga dengan *Harisah*, *Kabula*, dan makanan yang sejenis, dengan alasan yang sama. Atau cuka dan sirup kental manis, sebab kedua jenis makanan ini bukan makanan pokok.

Kita juga tidak boleh mengeluarkan zakat fitrah dari jenis biji-bijian yang telah rusak atau cacat, seperti biji yang telah dimakan serangga atau hama, atau basah, atau telah usang serta berubah rasanya.

Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴿٢٦٧﴾

"*Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menginfakkannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 267)

Apabila biji yang lama tersebut tidak berubah rasanya maka zakat fitrah boleh dikeluarkan, meskipun biji yang baru lebih bermanfaat dan lebih berharga, karena tidak cacat. Akan tetapi sebaiknya kita mengeluarkan zakat fitrah dari jenis biji-bijian yang mempunyai kualitas paling unggul.

Ahmad berkata, "Ibnu Sirin merupakan salah seorang tabi'in yang senang memilih makanan. Makanan yang baik lebih aku senangi agar nampak lebih sempurna. Ia memisahkan makanan yang baik dari makanan buruk yang tercampur. Apabila makanan yang tercampur menempati ruang takaran lebih banyak sehingga terlihat cacat, maka makanan tersebut tidak boleh digunakan untuk membayar zakat fitrah. Namun apabila jumlahnya tidak banyak, maka boleh digunakan, dengan dilebihkan dari satu sha karena ada campuran lain, sehingga takaran dari biji yang baik mencapai ukuran satu sha penuh."

Pasal: Semua jenis biji-bijian yang telah disebutkan boleh digunakan untuk zakat meskipun tidak menjadi makanan pokok

Imam Malik berkata, "Hendaknya seseorang mengeluarkan zakat fitrahnya dari sesuatu yang menjadi makanan pokok negerinya."

Adapun pendapat Imam Syafi'i, telah kami sebutkan.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa hadits yang menjelaskan tentang zakat, menggunakan redaksi yang memberikan pilihan antara jenis-jenis makanan yang telah disebutkan, sehingga kita harus memilih salah satu.

Selain itu, dengan mengeluarkan zakat dari jenis makanan yang telah disebutkan, berarti kita telah berusaha melaksanakannya, sebagaimana halnya bila seseorang beralih kepada jenis makanan yang lebih berharga. Pemenuhan kebutuhan dapat dilakukan dengan mengeluarkan zakat dari jenis makanan yang telah ditentukan.

Hadits yang telah kami sebutkan juga menunjukkan bahwa kita diberi pilihan untuk mengeluarkan zakat fitrah antara kurma, kismis, dan keju, padahal kismis dan keju bukanlah makanan pokok penduduk Madinah. Hal ini menunjukkan bahwa makanan pokok bukanlah ukuran standar untuk menentukan jenis makanan yang harus dibayarkan dalam zakat fitrah.

472. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang tidak boleh mengeluarkan zakat fitrah dalam bentuk nilai barang."

Abu Daud berkata, "Suatu ketika seorang pria berkata kepada Ahmad, 'Apakah aku boleh membayar zakat fitrah dengan dirham?' Ia menjawab, 'Aku kuatir apabila makanan itu tidak mewakilinya karena bertentangan dengan Sunnah Rasulullah SAW'."

Abu Thalib berkata: Ahmad pernah berkata kepadaku, "Zakat fitrah tidak boleh dibayar dalam bentuk nilai barang." Kemudian ada seseorang yang berkata kepadanya, "Ada yang mengatakan bahwa Umar bin Abdul Aziz mengambil zakat fitrah dengan nilainya." Mendengar itu, Ahmad menjawab, "Mereka mengklaim telah mengutip sabda Rasulullah SAW dan mengada-ada atas nama si fulan?" Ibnu Umar lalu berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan, dan Allah berfirman, '*Taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kalian kepada utusan*'." (Qs. An-Nisaa` [4]: 95)

Memang ada beberapa kalangan yang sengaja

mengesampingkan Sunnah-Sunnah Rasulullah SAW dengan berkedok pada ucapan "Si fulan berkata, si fulan berkata."

Secara zhahir, madzhab Ahmad menyebutkan bahwa zakat fitrah yang dikeluarkan dalam bentuk nilai tidak mewakili sesuatu pun dari jenis makanan yang harus digunakan untuk membayarkan zakat fitrah.

Pendapat ini adalah pendapat yang diikuti oleh Imam Malik dan Syafi'i. Sementara itu Ats-Tsaur dan Abu Hanifah mengatakan bahwa hal itu boleh dilakukan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Umar bin Abdul Aziz dan Al Hasan. Ada juga riwayat Ahmad yang menyebutkan seperti yang mereka katakan selain zakat fitrah.

Abu Daud berkata: Ahmad pernah ditanya tentang seseorang yang menjual buah kurma miliknya, lalu ia menjawab, "Ia hendaknya mengeluarkan sepuluh persen dari apa yang ia jual." Pria lain kemudian berkata kepadanya, "Apakah ia boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk buah atau harga?" Ia menjawab, "Jika ia mau maka boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk buah, dan jika ia mau maka boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk harga."

Riwayat ini merupakan bukti yang menunjukkan bahwa zakat fitrah boleh dikeluarkan dalam bentuk nilai barang. Riwayat ini diperkuat dengan pernyataan Mu'adz bin Jabal kepada masyarakat Yaman, "Berikanlah sebuah kemeja padaku, atau pakaian yang dapat aku ambil dari kalian, karena sesungguhnya pakaian tersebut lebih ringan bagi kalian dan lebih bermanfaat bagi kaum Muhajirin di Madinah."[39]

Sa'id berkata: Sufyan memberitahukan kepada kami dari Amr, dari Thawus, ia berkata, "Ketika Mua'dz datang ke Yaman, ia berkata, 'Berikanlah kepadaku sehelai pakaian yang dapat aku ambil dari kalian sebagai ganti gandum, karena itu lebih ringan bagi kalian dan lebih baik bagi kaum Muhajirin di Madinah'."

Sa'id berkata lebih lanjut, "Jarir memberitahukan kepada kami dari Laits, dari Atha, ia berkata, 'Umar bin Al Khaththab mengambil

---

[39] HR. Ad-Daruquthni (2/100), ia berkata, "Hadits ini *mursal*," dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/113).

zakat dari beberapa barang berupa dirham'."[40]

Selain itu, tujuan diwajibkannya zakat adalah memenuhi kebutuhan kaum miskin. Hal itu tidak berbeda ketika nilai harta atau barang telah melebur meskipun dalam berbagai bentuk dan ragam.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu sha kurma dan satu sha gandum."

Apabila orang tersebut beralih kepada jenis makanan yang lain, maka ia telah meninggalkan ketentuan yang telah ditetapkan.

Rasulullah SAW bersabda,

فِي أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ، وَفِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ.

"*Dalam setiap empat puluh ekor kambing terdapat satu ekor (untuk dikeluarkan zakatnya) dan dalam setiap dua ratus dirham terdapat lima dirham (untuk dikeluarkan zakatnya).*"

Hadits ini merupakan penjelasan dari firman Allah SWT, "*Dan tunaikanlah zakat,*" yang perintahnya masih bersifat umum. Sehingga penyebutan kambing dalam hadits tersebut merupakan penjelasan dari perintah mengeluarkan zakat tersebut, dan perintah dalam ayat ini hukumnya wajib.

Selain itu, Rasulullah SAW memang memerintahkan atau mewajibkan mengeluarkan zakat dalam bentuk seperti ini.

Dalam sebuah surat yang ditulis Abu Bakar tentang zakat, ia berkata, "Inilah bentuk zakat yang telah diwajibkan Rasulullah SAW untuk kita laksanakan, yaitu dalam setiap unta yang berjumlah dua puluh lima ekor, zakat yang dikeluarkan berupa *bintu makhadh.** Apabila tidak ada *bintu makhadh* maka *ibnu labun** jantan."

Hal tersebut menunjukkan bahwa Rasulullah SAW menginginkan zakat tersebut dikeluarkan dalam bentuk barang karena

---

[40] HR. Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 3/181).

* *Bintu makhadh* adalah unta yang genap berusia satu tahun dan memasuki usia dua tahun.

* *Ibnu labun* adalah unta yang genap berusia dua tahun dan memasuki tahun ketiga.

disebutkan secara khusus.

Dalam hadits tersebut juga Rasulullah SAW bersabda, *"Jika tidak ada bintu makhadh maka ibnu labun yang jantan."*

Jika seseorang ingin mengeluarkan zakat berupa nilai barang, maka hal itu tidak diperbolehkan, sebab dalam jumlah dua puluh lima ekor unta pasti ada yang jenis unta *bintu makhadh*. Begitu juga dengan perkataan, *"Maka ibnu labun jantan."*

Dengan alasan jika Rasulullah SAW menginginkan nilai dari binatang tersebut, tentu beliau akan bersabda, "Maka ia harus mengeluarkan harta senilai *bintu makhadh* dan bukan harta senilai *ibnu labun*."

Imam Abu Daud dan Ibnu Majah meriwayatkan sebuah hadits dengan sanad mereka dari Mu'adz bin Jabal. Dalam riwayat tersebut dikatakan bahwa Rasulullah SAW telah menugaskan Mu'adz bin Jabal ke Yaman, kemudian ia berkata, "Ambillah zakat biji-bijian dari biji, domba dari kambing, unta dari unta, dan sapi dari sapi."

Zakat juga wajib dikeluarkan untuk memenuhi kebutuhan hidup kaum miskin yang beraneka ragam dan sebagai perwujudan rasa syukur atas nikmat harta yang melimpah, sehingga zakat harus dikeluarkan dalam bentuk beraneka ragam sesuai keragaman dan kebutuhan mereka. Dengan begitu, zakat yang kita tunaikan akan menyentuh kebutuhan hidup kaum fakir, sebagai bentuk ucapan terima kasih atas nikmat harta yang dianugerahkan, dapat kita wujudkan dalam bentuk kenikmatan yang sama dengan yang telah Allah SWT anugerahkan kepada kita.

Selain itu, orang yang mengeluarkan zakat fitrah dalam bentuk nilai barang telah berpaling dari ketentuan yang telah ditetapkan, sehingga tidak memenuhi kewajiban tersebut. Sebagaimana halnya bila ia mengeluarkan zakat dari barang yang berkualitas jelek sebagai ganti barang berkualitas baik.

Sementara itu hadits Mu'adz bin Jabal yang mereka riwayatkan, menjelaskan tentang pembayaran pajak. Pernyataan ini didukung dengan kenyataan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan kepadanya untuk membagikan zakat tersebut kepada kaum miskin yang berada di sekitar mereka, dan beliau tidak memerintahkan untuk membawanya

ke Madinah, sebab dalam hadits tersebut ia berkata, "Karena itu yang lebih bermanfaat bagi kaum Muhajirin di Madinah."

473. Masalah: Al Kharqi berkata, "Zakat fitrah sebaiknya dikeluarkan ketika keluar rumah menuju tempat shalat."

Zakat fitrah sunah dikeluarkan pada Hari Raya Idul Fitri sebelum shalat Id dilaksanakan, sebab Rasulullah SAW telah memerintahkan kita untuk mengeluarkannya sebelum masyarakat mengerjakan shalat, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Barangsiapa mengeluarkan zakat fitrah sebelum shalat Id, maka itu adalah zakat yang diterima, dan barangsiapa mengeluarkannya setelah shalat Id, maka itu adalah sedekah."

Apabila seseorang mengeluarkan zakat fitrah setelah shalat atau pada waktu shalat, berarti ia telah memperoleh keutamaan zakat fitrah, sebab maksud dan tujuan dari itu semua bukanlah berkeliling dan mencari kebutuhan kaum miskin pada saat itu. Apabila kita menunda pembayaran zakat fitrah, berarti pemenuhan kebutuhan orang miskin pun tidak terpenuhi apalagi jika dibayar pada waktu shalat.

Pendapat ini diikuti oleh Atha, Malik, Musa bin Wardan,[41] Ishak, dan para ulama aliran Rasionalis.

Al Qadhi berkata, "Apabila seseorang mengeluarkan zakat fitrah pada sisa waktu pada hari itu, maka ia tidak melakukan perbuatan yang dibenci, sebab pemenuhan kebutuhan dapat dilakukan pada hari itu."

Sa'id berkata: Abu Ma'syar memberitahukan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk mengeluarkan zakat." Kemudian ia menyebutkan redaksi haditsnya. Setelah itu perawi berkata, "Jadi, ia

---

[41] Musa bin Wardan adalah Abu Umar Al Amiri *maula* Al Mishri Al Qadhi maula Abdullah bin Sa'id bin Abu Sarah. Ia dikenal sebagai hartawan dan pengusaha. Ia wafat pada tahun 117 H. Lihat *Siyar A'lam An-Nubala'* (5/107).

diperintahkan mengeluarkan zakat fitrah sebelum mengerjakan shalat. Ketika Rasulullah SAW selesai memimpin shalat, beliau membagi-bagikannya kepada kaum miskin di antara mereka. Beliau lalu bersabda, '*Penuhilah tuntutan kebutuhan mereka pada hari ini*'."

Sebelumnya kami telah menyebutkan riwayat yang redaksinya menyatakan bahwa makruh mengeluarkan zakat fitrah bila seseorang sengaja menangguhkannya hingga tiba Hari Raya Idul Fitri. Oleh karena itu, ia berdosa dan harus meng-*qadha*.

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin dan An-Nakha'i, bahwa seseorang boleh menunda pembayaran zakat fitrahnya hingga Hari Raya Idul Fitri sebagai suatu keringanan hukum.

Diriwayatkan dari Muhammad bin Yahya Al Kuhhal, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Abu Abdullah, 'Bagaimana jika seseorang mengeluarkan zakat fitrahnya dan tidak memberikan atau membagikannya?' Ia menjawab, 'Ya, jika ia telah menyiapkannya untuk suatu kaum'." Riwayat ini dikisahkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ahmad. Yang jelas, mengikuti Sunnah Rasulullah SAW pasti lebih baik dan utama.

Pasal: Waktu wajib mengeluarkan zakat adalah mulai terbenamnya matahari pada hari terakhir bulan Ramadhan

Itu karena zakat fitrah wajib dikeluarkan ketika matahari telah terbenam pada hari terakhir bulan Ramadhan.

Oleh sebab itu, orang yang melangsungkan pernikahan, atau memiliki budak, atau melahirkan, atau masuk Islam sebelum matahari terbenam, wajib mengeluarkan zakat fitrah. Namun apabila hal itu terjadi setelah matahari terbenam, maka ia tidak wajib mengeluarkannya.

Jika seseorang masih dalam keadaan miskin saat kewajiban zakat telah layak untuk dibebankan kepadanya (sebelum matahari terbenam), kemudian ia berubah menjadi kaya pada malam harinya atau pada hari itu juga, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah.

Begitu juga sebaliknya, apabila pada waktu kewajiban zakat telah layak dibebankan padanya saat ia masih kaya, kemudian ia jatuh

miskin (setelah matahari terbenam), maka kewajiban zakat yang menjadi tanggungannya tidak gugur, karena kewajiban tersebut telah menjadi tanggung jawabnya, sebab sebelum matahari terbenam saat ia masih kaya.

Begitu juga apabila seseorang meninggal dunia setelah matahari terbenam pada malam Idul Fitri, ia masih berkewajiban mengeluarkan zakat fitrah. Seperti inilah pernyataan Ahmad.

Mengenai waktu wajib mengeluarkan zakat fitrah ini, seperti yang telah kami sebutkan, merupakan pendapat yang dianut oleh Ats-Tsauri, Ishak, Malik dalam salah satu riwayatnya, dan Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Sementara itu Al-Laits, Abu Tsaur, dan para ulama aliran rasionalis berpendapat bahwa zakat fitrah wajib dikeluarkan ketika terbit fajar pada Hari Raya Idul Fitri, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Imam Malik. Alasannya, zakat fitrah tersebut adalah bentuk pendekatan diri seorang hamba kepada Tuhannya yang berkaitan dengan Hari Raya. Oleh karena itu, kewajiban tersebut tidak dapat didahulukan dari Hari Raya Idul Fitri. Pendapat ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Malik sebagaimana pendapatnya dalam masalah Kurban.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata,

أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ.

"Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah sebagai penyucian jiwa bagi orang yang berpuasa dari hal-hal yang melalaikan dan perkataan keji."

Selain itu, zakat tersebut diberi tambahan kata *Al Fithri,* sehingga menunjukkan bahwa zakat tersebut wajib dikeluarkan seperti halnya zakat harta, karena penambahan kata tersebut menunjuk pada makna pengistimewaan, sedangkan Kurban tidak ada kaitannya dengan terbitnya fajar dan hukumnya tidak wajib, sehingga tidak dapat disamakan dengan permasalahan yang sedang kita bicarakan ini.

Oleh karena itu, apabila matahari telah terbenam, sedangkan

budak yang dijual masih dalam *khiyar*, atau apabila ia mendapat pemberian seorang budak dan ia pun menerimanya, akan tetapi belum diserahkan kepadanya, atau ia membelinya akan tetapi belum menerimanya, maka pembeli dan orang yang diberi budak tersebut harus mengeluarkan zakatnya. Alasannya, budak tersebut sudah menjadi miliknya, dan telah kita pahami bahwa zakat fitrah harus dikeluarkan oleh orang yang mampu.

Jika seseorang mewasiatkan kepadanya agar memberi seorang budak kepadanya, kemudian orang yang memberi wasiat ini meninggal dunia sebelum matahari terbenam, sedangkan orang yang mendapatkan wasiat belum menerima budak yang diwasiatkan tersebut, maka ia wajib mengeluarkan zakat fitrahnya. Pendapat ini menurut salah satu riwayat.

Sementara itu menurut riwayat lain, ahli waris si mayit yang harus mengeluarkan zakat fitrahnya.

Berdasarkan kedua pendapat dalam dua riwayat tersebut, tentang wasiat, maka muncul pertanyaan, "Apakah barang yang diwasiatkan tersebut berpindah kepemilikannya karena kematian, atau ketika orang tersebut menyatakan kesanggupannya untuk menerimanya?

Jawabannya, "Apabila ia meninggal dunia setelah terbit *hilal* pada bulan Syawal, maka zakat fitrah budak tersebut harus diambil dari peninggalannya, sebab ahli waris telah menyerahkan wasiat tersebut kepadanya. Apabila orang tersebut meninggal dunia sebelum *hilal* pada bulan Syawal terbit, maka zakat fitrahnya menjadi tanggungan ahli waris.

Apabila seseorang memberikan wasiat untuk memberikan budak kepada seorang lelaki, sedangkan kepada lelaki lain ia mewasiatkan boleh untuk memanfaatkannya, kemudian keduanya menerima wasiat tersebut, maka zakat fitrahnya menjadi tanggungan lelaki yang memiliki budak tersebut. Dengan alasan bahwa zakat fitrah diwajibkan atas kepemilikan budak dan bukan pada hak pemanfaatan. Oleh karena itu, zakat fitrah tersebut harus dibayar oleh orang yang memilikinya dan bukan oleh orang yang diberi hak untuk memanfaatkannya.

Bisa saja hukumnya berdasarkan orang yang memberikan nafkah kepada budak tersebut.

Dalam menjawab masalah ini terdapat tiga pendapat, yaitu:

Pertama, zakat fitrah tersebut menjadi tanggung jawab orang yang mempunyai hak pemanfaatan budak.

Kedua, atas pemiliknya.

Ketiga, dalam pekerjaannya.

474. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang membayarkan zakat fitrahnya sebelum Hari Raya, satu atau dua hari, maka zakat tersebut telah mencukupi."

Penjelasan: Kita boleh mengeluarkan zakat fitrah lebih awal sehari atau dua hari sebelum Hari Raya Idul Fitri, dan tidak boleh lebih dari itu.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Mereka membayarkannya satu atau dua hari sebelum Hari Raya Idul Fitri."[42]

Beberapa sahabat kami berkata, "Boleh saja kita membayarkan zakat fitrah lebih awal setelah melewati separuh bulan (Ramadhan), sebagaimana halnya kita boleh mengumandangkan adzan pada waktu fajar lebih awal dan meninggalkan Muzdalifah setelah tengah malam."

Imam Abu Hanifah berkata, "Boleh saja membayar zakat mulai sejak awal tahun, sebab yang kita bayar adalah zakat, sehingga statusnya seperti zakat harta."

Imam Syafi'i berkata, "Boleh saja kita membayar zakat fitrah mulai awal bulan Ramadhan, sebab zakat fitrah adalah diwajibkan puasa dan berbuka. Oleh karena itu, apabila salah satu dari dua sebab tersebut telah terpenuhi, maka kita boleh membayarnya di awal bulan Ramadhan. Hal ini seperti halnya zakat harta setelah seseorang mempunyai harta yang mencapai *nishab.*"

---

[42] HR. Abu Daud (2/1610), Ibnu Khuzaimah (*Ash-Shahih,* 4/2421), dan Ibnu Hajar (*Fath Al Bari,* 3/hal. 440-441). Ia dan Al-Albani menilai hadits ini *hasan.*

Akan tetapi kami memiliki hadits yang diriwayatkan dari Al Jauzujani, ia berkata: Yazid bin Harun memberitahukan kepada kami, ia berkata: Abu Ma'syar memberitahukan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan mengeluarkan zakat fitrah, kemudian beliau membagi-bagikannya." Yazid berkata, "Aku yakin saat itu adalah Hari Raya Idul Fitri. Beliau bersabda, '*Penuhilah kebutuhan hidup mereka pada hari ini*'."

Perintah yang terdapat dalam hadits ini hukumnya wajib, sehingga ketika zakat tersebut dibayar jauh lebih awal dari waktu yang ditetapkan, tentunya pemenuhan kebutuhan hidup mereka tidak terpenuhi dengan zakat tersebut pada Hari Raya Idul Fitri, sedangkan kita sepakat bahwa zakat tersebut wajib dikeluarkan dengan tujuan menyucikan fitrah, sebab yang mewajibkan zakat harta adalah memiliki harta yang mencapai *nishab*.

Tujuan diwajibkannya zakat harta ini adalah memenuhi kebutuhan kaum fakir dengan harta tersebut selama satu tahun penuh, sehingga kita boleh mengeluarkannya pada waktu manapun dalam satu tahun tersebut. Adapun maksud dan tujuan zakat fitrah ini adalah memenuhi kebutuhan kaum fakir pada waktu tertentu, sehingga kita tidak diperbolehkan membayarnya jauh lebih awal dari waktu yang telah ditentukan. Akan tetapi apabila kita membayarnya satu atau dua hari sebelum Hari Raya, maka hal itu dibolehkan. Pendapat ini berdasarkan pernyataan hadits yang diriwayatkan Al Bukhari dengan sanad dari Abu Hurairah RA, ia berkata,

فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ — وَقَالَ فِي آخِرِهِ— وَكَانُوْا يُعْطُوْنَ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ.

"Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah pada bulan Ramadhan —dan diakhir redaksinya ia mengakatan,— pada akhir bulan— dan mereka (para sahabat) membayarnya satu atau dua hari sebelum Hari Raya Idul Fitri."

Hadits ini menunjukkan bahwa para sahabat secara keseluruhan melakukannya, sehingga dapat dianggap sebagai *ijma*.

Selain itu, membayar zakat fitrah lebih awal satu atau dua hari

sebelum Hari Raya tidak menghilangkan maksud dan tujuan diwajibkannya zakat tersebut. Secara zhahir, zakat tersebut tetap ada atau sebagiannya hingga Hari Raya Idul Fitri, sehingga tidak perlu berkeliling dan dapat memenuhi kebutuhan pada hari itu. Zakat tersebut juga merupakan bagian zakat pada umumnya, sehingga boleh dibayar lebih awal sebelum waktunya seperti halnya zakat harta.

475. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang hendaknya mengeluarkan zakat untuk dirinya dan keluarganya apabila mempunyai harta lebih untuk mencukupi kebutuhan makannya sehari semalam."

Keluarga adalah orang atau pihak yang menjadi tanggung jawab seseorang. Zakat fitrah mereka (orang yang ditanggung) menjadi tanggung jawab penanggung. Hal ini sama seperti pemenuhan kebutuhan hidup mereka, jika memang ia mempunyai harta yang dapat digunakan untuk membayar.

Keterangan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah atas setiap orang, baik anak kecil maupun orang dewasa, merdeka maupun budak yang kalian beri perbekalan."[43]

Ada tiga kategori orang yang kebutuhan hidupnya menjadi tanggung jawab si penanggung, yaitu istri, budak, dan karib kerabat.

Mengenai kewajiban zakat fitrah istri, itu merupakan tanggung jawab suaminya. Pendapat ini dianut oleh Imam Malik, Syafi'i, dan Ishak. Sementara itu Imam Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat bahwa suami tidak wajib membayar zakat fitrah istrinya, bahkan istri harus membayar zakat fitrahnya sendiri, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

صَدَقَةُ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ ذَكَرٍ وَأُنْثَى.

---

[43] HR. Ad-Daruquthni (2/141) dengan redaksi, "Ia memerintahkan." Hadits ini dinilai *marfu* oleh Al Qasim, namun penilaian ini tidak kuat. Yang benar adalah *mauquf*, Al Baihaqi (4/161), An-Nasa'i (5/49) dari hadits Ibnu Umar tanpa redaksi, "Dari orang-orang yang kalian berikan persediaan."

"Zakat fitrah wajib atas setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan."

Selain itu, yang harus dibayar adalah zakat, maka ia harus dikeluarkan sebagaimana halnya membayar zakat harta.

Akan tetapi menurut kami, seperti yang telah kami sebutkan, pernikahan merupakan sebab yang mewajibkan seorang suami memberikan nafkah kepada istri, sehingga ia juga harus membayarkan zakat fitrah sang istri, seperti halnya kepemilikan dan kekerabatan.

Hal ini berbeda dengan zakat harta yang tidak ada kaitannya dengan unsur kepemilikan dan kekerabatan. Apabila sang istri mempunyai pembantu yang digaji, maka sang suami tidak wajib membayar zakat fitrah pembantu tersebut, sebab kewajiban yang menjadi tanggung jawabnya kepada pembantu tersebut adalah upah, bukan nafkah.

Apabila si istri menaruh rasa belas kasihan kepada si pembantu dan ia tidak harus mempunyai pembantu, maka suami tidak wajib memberikan nafkah kepada pembantu tersebut dan tidak pula memngeluarkan zakat fitrahnya. Akan tetapi jika si istri dalam kondisi harus mempunyai pembantu, maka sang suami harus mencarikan pembantu untuk istrinya. Suami diberikan pilihan antara membeli pembantu untuk istrinya, menyewa, atau memberikan nafkah kepada pembantunya.

Apabila si suami ini membelikan pembantu untuk istrinya, atau ia memilih untuk memberikan nafkah pembantunya, maka ia harus mengeluarkan zakat fitrahnya. Namun apabila si suami tersebut menyewa pembantu untuknya, maka ia tidak wajib memberikan nafkah dan tidak pula membayarkan zakat fitrahnya, baik disyaratkan adanya penanggungjawaban biaya hidup atasnya maupun tidak, sebab biaya hidup, apabila berupa upah, maka upah tersebut berasal dari harta pihak yang menyewa.

Apabila seseorang memberikan nafkah kepada orang lain yang nafkahnya tidak menjadi tanggung jawabnya sebagai suatu derma sosial, maka status hukumnya seperti orang yang berderma kepada orang lain atau orang asing. Masalah ini akan kami jelaskan lebih lanjut, *insya Allah.*

Apabila seorang istri membangkang terhadap suaminya pada waktu zakat fitrah wajib dikeluarkan, maka zakat fitrah tersebut menjadi tanggung jawab si istri sendiri dan bukan menjadi tanggung jawab suaminya, sebab nafkah yang semestinya menjadi haknya sudah tidak menjadi tanggung jawab suaminya.

Sementara itu Abu Al Khaththab mengatakan bahwa sang suami masih berkewajiban membayar zakat fitrah istrinya yang membangkang tersebut, karena istri tersebut statusnya masih sah. Hal ini sama dengan kasus istri yang menderita sakit dan tidak memerlukan nafkah.

Pendapat pertama ini lebih bisa diterima, sebab sang suami sudah tidak berkewajiban memberikan nafkah dan biaya hidup kepada istri yang membangkang terhadapnya, sehingga zakat fitrahnya juga tidak menjadi tanggung jawabnya, sebagaimana halnya orang asing yang bukan istrinya.

Kondisi ini tidak sama dengan orang yang sedang menderita sakit, sebab ketiadaan nafkah tersebut dikarenakan si sakit tidak membutuhkannya, bukan karena adanya cacat yang ada pada dirinya, sehingga kewajiban mengeluarkan zakat tidak gugur lantaran ketiadaan pemberian nafkah tersebut. Hal ini juga berbeda dengan istri yang membangkang terhadap suaminya.

Begitu juga dengan semua istri yang tidak mengharuskan sang suami memberikan nafkah kepadanya, seperti istri yang belum disetubuhi jika ia belum diserahkan kepadanya, dan gadis kecil yang belum dapat diajak berhubungan badan. Perempuan sebagai istri yang dalam kondisi seperti ini tidak mewajibkan sang suami memberikan nafkah kepadanya dan tidak pula mengakibatkan kewajiban membayar zakat fitrahnya, sebab perempuan tersebut belum menjadi tanggung jawabnya.

Pasal: Apabila budak dimiliki bukan untuk diperdagangkan, maka majikannya yang berkewajiban membayar zakat fitrah budak tersebut

Sejauh yang saya ketahui, dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Apabila budak dimaksudkan untuk diperjualbelikan, maka majikan berkewajiban membayar zakat budak tersebut. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik, Al-Laits, Al Auza'i, Syafi'i, Ishak, dan Ibnu Al Mundzir.

Atha, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan para ulama aliran rasionalis berpendapat bahwa sang majikan tidak berkewajiban membayar zakat fitrah budaknya. Dengan alasan bahwa apa yang harus dibayarkan ini adalah zakat, dan tidak ada dua zakat dalam satu harta. Dalam hal ini mereka pun diwajibkan zakat perniagaan, sehingga tidak boleh ada kewajiban zakat yang lain seperti halnya zakat binatang ternak yang diperjualbelikan.

Akan tetapi menurut kami, secara umum, ada beberapa redaksi hadits dan perkataan Ibnu Umar RA, diantaranya, "Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah atas setiap orang, baik merdeka maupun budak."

Diriwayatkan pula dari Amr bin Syu'aib, ia berkata, "Ketahuilah, sesungguhnya zakat fitrah diwajibkan atas setiap muslim, baik laki-laki maupun perempuan, merdeka maupun budak, anak kecil maupun orang dewasa."

Selain itu, nafkah mereka menjadi tanggung jawab majikan, sehingga zakat fitrah budak pun menjadi tanggung jawabnya seperti halnya budak yang tidak diperjualbelikan.

Atau kami berkata, "Ia adalah budak yang biaya hidupnya menjadi tanggung jawab majikannya, sehingga kewajiban zakat fitrahnya pun menjadi tanggung jawabnya seperti pada prinsip utamanya. Zakat fitrah diwajibkan atas setiap jiwa. Oleh sebab itu, zakat wajib dibayarkan oleh semua orang merdeka. Sedangkan zakat perniagaan diwajibkan berdasarkan nilai, yaitu harta. Sementara itu zakat fitrah berbeda dengan zakat binatang ternak dan zakat perniagaan, sebab keduanya diwajibkan karena satu sebab. Selama budak yang diperjualbelikan berada dalam kekuasaan pengelola *mudharabah*, maka zakat fitrahnya harus dikeluarkan dari harta *mudharabah,* sebab biaya hidup budak diambil darinya.

Mengutip pendapat dari Imam Syafi'i, Ibnu Al Mundzir berkata, "Zakat fitrah budak menjadi tanggung jawab pemilik modal."

Akan tetapi menurut kami, zakat fitrah ditetapkan berdasarkan pemberian nafkah, dan pemberian nafkah bagi budak diambil dari harta *mudharabah*, begitu juga dengan zakat fitrah.

Pasal: Zakat fitrah bagi budak yang hadir, budak yang tidak hadir namun keberadaannya diketahui, budak yang lari dari tuannya, yang masih kecil maupun telah dewasa, yang digadaikan dan yang dirampas.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Mayoritas ulama sepakat bahwa setiap orang harus membayar zakat fitrah budak yang dimilikinya, baik yang hadir, yang tidak hadir, yang dirampas, yang lari, maupun yang diperjualbelikan. Bagi budak yang tidak hadir, maka sang majikan harus membayarkan zakat fitrahnya jika ia mengetahui keberadaannya dan masih hidup, baik bisa diharapkan untuk kembali maupun tidak, baik yang telah dibebaskan maupun yang masih ditahan, seperti budak yang menjadi tawanan perang dan lainnya."[44]

Lebih lanjut Ibnu Al Mundzir berkata, "Mayoritas ulama berpendapat bahwa sang majikan berkewajiban mengeluarkan zakat fitrah budaknya, baik yang hadir maupun yang tidak hadir, sebab ia adalah pemilik budak, sehingga ia bertanggung jawab membayar zakat fitrah yang harus dikeluarkan budak seperti halnya mereka yang hadir."

Di antara para ulama yang mewajibkan membayar zakat fitrah budak yang lari dari majikannya adalah Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Tak ketinggalan pula Az-Zuhri, akan tetapi dengan syarat sang majikan harus mengetahui keberadaan budaknya.

Adapun Imam Al Auza'i, ia berkata, "(Hal itu boleh dilakukan) jika budak tersebut berada di wilayah kekuasaan kaum muslim."

Imam Malik berpendapat bahwa sang majikan wajib membayar zakat fitrah budak yang keberadaannya tidak jauh darinya.

Atha, Ats-Tsauri, dan para ulama aliran rasionalis tidak

---

[44] Lihat *Al Ijma'*, hal. 35/107.

mewajibkannya, karena sang majikan tidak wajib memberikan nafkah kepada budak yang lari, sehingga ia juga tidak wajib membayar zakat fitrahnya, sebagaimana halnya istri yang membangkang terhadap suaminya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa budak tersebut statusnya adalah harta, sehingga zakatnya harus dikeluarkan pada saat ia tidak hadir, seperti halnya harta perniagaan.

Bisa saja sang majikan tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya hingga budak yang lari kembali kepadanya, seperti halnya zakat harta yang diutang atau dipinjamkan. Inilah pendapat yang disebutkan oleh Ibnu Aqil.

Alasan pendapat pertama adalah kewajiban membayar zakat fitrah berdasarkan pemberian nafkah terhadapnya, sedangkan pemberian nafkah tersebut masih manjadi tanggung jawab majikannya meskipun ia tidak berada di tempat. Keterangan ini berpedoman pada kenyataan bahwa orang yang bisa mendapatkan budaknya kembali harus memberikan nafkah kepadanya. Sedangkan bagi majikan yang ragu dengan keberadaan budaknya, apakah sudah meninggal dunia atau masih hidup, dan berita tentang dirinya telah terputus, maka ia tidak wajib membayar zakat fitrahnya. Pendapat ini disebutkan dalam riwayat Shalih. Sebab dalam kondisi seperti ini, sang majikan tidak mengetahui apakah kepemilikannya atas budak tersebut masih berlaku ataukah sudah tidak berlaku.

Apabila budak tersebut dimerdekakannya sebagai suatu tebusan, maka ia tidak wajib membayarkan zakat fitrahnya seperti halnya budak yang telah meninggal dunia.

Apabila budak tersebut hilang beberapa tahun lamanya, kemudian ia mengetahui keberadaannya dan masih hidup, maka ia harus mengeluarkan zakatnya untuk tahun-tahun yang telah lalu, sebab budak tersebut secara nyata masih ada.

Hal ini sebagaimana halnya bila ia mendengar berita hilang atau rusaknya harta miliknya, kemudian diketahui bahwa harta tersebut masih ada dalam kondisi normal, maka status hukum harta yang baru hilang sama saja dengan harta yang telah lama hilang, sebab budak-budak tersebut adalah orang-orang yang zakat fitrahnya harus

dikeluarkan, baik saat berada di tempat maupun tidak, seperti halnya kasus budak. Bisa saja ia tidak berkewajiban membayar zakat fitrah budak ketika budaknya tidak berada di tempat, sebab ia tidak wajib mengirimkan nafkah kepada budaknya dan tidak pula meminta kembali nafkah yang telah diberikan kepada budaknya pada masa-masa yang lalu.

Pasal: Budak yang dimiliki budak

Apabila kami mengatakan bahwa budak tidak dapat memiliki budak dengan kepemilikan atau penguasaan, maka majikannya harus membayar zakat fitrahnya, sebab budak itu adalah miliknya.

Inilah yang dimaksud oleh perkataan Al Kharqi dan merupakan pendapat yang diikuti Abu Az-Zinad, Imam Malik, Syafi'i, dan para ulama aliran rasionalis.

Apabila kami mengatakan bahwa budak dapat dimiliki dengan kepemilikan, maka ada yang mengatakan bahwa zakat fitrahnya tidak dibebankan kepada siapa pun, sebab sang majikan tidak menguasai budaknya dan kepemilikan budak tidak sempurna.

Akan tetapi pendapat yang benar adalah, zakat fitrahnya harus dibayar oleh majikannya, karena zakat fitrah yang harus mereka keluarkan tergantung pada siapa yang memberi nafkah kepada mereka, sedangkan pemberian nafkah mereka merupakan kewajiban majikannya, sehingga zakat fitrahnya juga demikian.

Dalam hal ini kewajiban membayar zakat fitrah budak tidak terletak pada kepemilikan yang sempurna atau penuh. Buktinya, budak *mukatab* harus membayar zakat fitrahnya sendiri beserta budak yang dimilikinya, padahal ia tidak mempunyai kepemilikan penuh.

Pasal: Istri budak

Beberapa sahabat kami dari kalangan ulama masa kini menyebutkan bahwa zakat fitrah istri budak harus dibayar oleh budak itu sendiri jika memang ia orang yang merdeka, dan harus dibayar majikannya apabila budak.

Berdasarkan qiyas yang dilakukan dalam madzhab kami, maka saya mengatakan bahwa zakat fitrahnya harus dibayar oleh majikan budak tersebut, karena nafkahnya merupakan tanggung jawab sang majikan. Tidakkah Anda melihat bahwa ia diwajibkan membayar zakat fitrah pembantu istrinya, padahal ia tidak berhak memiliki atau menguasainya, melainkan kewajiban tersebut dikarenakan ia wajib memberi nafkah kepadanya?

Rasulullah SAW bersabda,

أَدُّوْا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُوْنُوْنَ.

"Tunaikanlah zakat fitrah atas orang-orang yang kalian beri makan."[45]

Istri budak merupakan pihak yang biaya hidupnya ditanggung olehnya. Beberapa sahabat kami menyebutkan bahwa apabila ia berderma menanggung biaya hidup seseorang, maka ia harus membayarkan zakat fitrahnya. Oleh karena itu, orang yang biaya hidupnya menjadi tanggung jawabnya tentunya lebih utama.

Begitu juga apabila seorang anak menikahkan ayahnya, nafkah sang ayah menjadi tanggung jawabnya disamping harus memberi nafkah istrinya. Dalam hal ini ia harus membayarkan zakat fitrah bagi mereka berdua.

Pasal: Apabila seseorang berderma memberikan makan kepada orang lain di bulan Ramadhan, maka mayoritas sahabat kami berpendapat bahwa orang tersebut harus membayarkan zakat fitrahnya.

Diriwayatkan dari Abu Daud —tentang orang yang mengasuh anak yatim— bahwa Ahmad berkata, "Ia harus membayarkan zakat fitrahnya."

Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Tunaikanlah zakat fitrah kalian atas orang-orang yang kalian beri makan.*"

---

[45] Lihat *Al Ithaf*, karya Az-Zubaidi (4/64), ia berkata, "Seperti itulah hadits ini disebutkan oleh Ar-Rafi'i di dalam *Syarah Al Wajiz*.

Selain itu, orang tersebut adalah orang yang mendapatkan nafkah darinya, maka ia juga harus membayarkan zakat fitrahnya seperti halnya budak yang dimilikinya.

Sementara itu Abu Al Khaththab berpendapat bahwa ia tidak wajib memberikan nafkah atau persediaan makanan kepada orang tersebut, maka ia juga tidak berkewajiban membayar zakat fitrahnya, sebagaimana halnya ia tidak menanggung biaya hidupnya.

Inilah pendapat mayoritas ulama, dan *Insya Allah* benar, sedangkan pendapat Ahmad dalam masalah ini semata-mata mengandung kemungkinan anjuran dan tidak bersifat wajib. Hadits yang disebutkan bisa saja diterapkan pada orang yang harus memberi nafkah kepadanya bukan dalam arti yang sebenarnya.

Pendapat ini dibuktikan dengan kenyataan bahwa ia harus membayarkan zakat fitrah budak yang melarikan diri dari majikannya meskipun ia tidak menanggung nafkahnya.

Jika seseorang memiliki budak pada waktu matahari terbenam, atau menikah, atau melahirkan, maka ia harus membayarkan zakat fitrah mereka, sebab ia menanggung nafkah mereka meskipun tidak memberikan nafkah kepada mereka.

Apabila seseorang menjual budaknya, atau menceraikan istrinya, atau anaknya meninggal dunia, maka ia tidak berkewajiban membayar zakat fitrah mereka meskipun ia memberi makan mereka.

Selain itu, sabda Rasulullah SAW yang berbunyi مِمَّنْ يَمُوْنُوْنَ *"dari orang yang kalian beri makan"* diungkapkan dengan *fi'il mudhari* yang menunjukkan peristiwa saat ini atau yang akan datang dan bukan peristiwa yang telah terjadi (lampau).

Oleh karena itu, siapa saja yang memberikan persediaan makanan kepada orang lain pada bulan Ramadhan, hanya mendapatkan biaya hidupnya pada masa yang telah lalu, sehingga tidak masuk dalam kandungan hadits tersebut. Jika dimasukkan juga dalam konteks redaksi hadits tersebut, tentunya kewajiban membayarkan zakat fitrah juga diwajibkan atas orang yang diberi perbekalan dalam satu malam, sedangkan dalam hadits tersebut tidak ada sesuatu pun yang membatasi kemutlakannya, baik dengan bulan

maupun dengan yang lain, karena pembatasan pemberian biaya hidup dalam satu bulan mempunyai hukum tertentu.

Berdasarkan pendapat ini, maka pembayaran zakat fitrah bagi orang yang diperselisihkan ini dibebankan pada dirinya sendiri sebagaimana halnya apabila tidak ada orang yang memberinya persediaan makanan.

Akan tetapi berdasarkan pendapat beberapa sahabat kami, yang menjadi standar keharusan membayar zakat fitrah di sini adalah pemberian nafkah dalam semua bulan.

Ibnu Aqil berkata, "Qiyas yang dilakukan madzhab kami menyebutkan bahwa apabila orang lain memberinya persediaan makan kepadanya selama satu malam, maka orang tersebut juga harus membayarkan zakat fitrahnya."

Hal ini berdasarkan qiyas terhadap orang yang mempunyai budak ketika matahari terbenam, kemudian apabila beberapa orang memberinya persediaan selama satu bulan penuh, atau seseorang memberinya perbekalan selama setengah atau sebagian bulan, maka berdasarkan qiyas Ibnu Aqil ini dapat disimpulkan bahwa zakat fitrah budak menjadi tanggung jawab orang yang memberikan persediaan makanan pada malam terakhir.

Akan tetapi pendapat yang lain menyebutkan bahwa bisa saja tidak seorang pun dari orang-orang yang memberikan persediaan makan kepada budak tersebut harus bertanggung jawab membayarkan zakat fitrahnya, sebab yang mewajibkannya adalah memberikan persediaan makanan dalam satu bulan penuh, dan dalam kasus ini tidak ada. Bisa saja semua orang yang memberikan perbekalan harus bertanggung jawab membayarkan zakat fitrahnya satu saja berdasarkan persentase bagian masing-masing, karena mereka semua telah bersama-sama dalam membangun kewajiban tersebut, sehingga dalam hal ini mereka seperti orang yang berserikat memiliki seorang budak.

476. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila ia mempunyai harta yang cukup untuk memenuhi kebutuhannya selama sehari semalam."

Penjelasan: Zakat fitrah hukumnya wajib bagi yang mampu. Dalam hal ini, tidak ada kewajiban mempunyai harta yang mencapai *nishab* sebagai syarat wajib mengeluarkannya.

Inilah pendapat Abu Hurairah, Abu Aliyah, Asy-Sya'bi, Atha, Ibnu Sirin, Az-Zuhri, Malik, Ibnu Al Mubarak, Syafi'i, dan Abu Tsaur.

Para ulama aliran rasionalis mengatakan bahwa zakat fitrah tidak diwajibkan kecuali atas pemilik harta yang telah mencapai *nishab*, yaitu dua ratus dirham, atau yang setara dengan nilainya setelah biaya kebutuhan rumah tangganya tercukupi.

Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى.

"*Tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat kecuali setalah kebutuhan terpenuhi.*"

Sedangkan orang fakir tidak termasuk kategori orang mampu, sehingga ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Selain itu, orang fakir adalah kaum yang berhak menerima zakat, sehingga mereka tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah sebagaimana halnya orang yang tidak mampu mengeluarkannya.

Menurut pendapat kami, seperti hadits yang diriwayatkan dari Tsa'labah bin Abu Shu'air, dari ayahnya, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Tunaikanlah zakat fitrah sebanyak satu sha gandum dari jenis qamh* —atau ia berkata dari jenis *Al Burr*— *atas setiap orang, baik anak kecil maupun orang dewasa, merdeka maupun budak, kaya maupun miskin, laki-laki maupun perempuan. Adapun kepada yang kaya di antara kalian, maka Allah akan membebankan zakat kepadanya, sedangkan kepada orang miskin di antara kalian, maka Allah akan mengembalikan zakat tersebut kepada mereka dengan jumlah lebih besar dari apa yang telah dikeluarkan*'."

Diriwayatkan dari Abu Daud, ia berkata, "Satu sha gandum dari

jenis *Al Burr* atau *qamh* dari setiap dua."[46]

Selain itu, zakat tersebut adalah hak harta yang tidak bertambah meskipun harta tersebut terus bertambah, sehingga pencapaian *nishab* bukan merupakan standar keharusan dikeluarkannya zakat fitrah, seperti halnya dalam pembayaran *kafarat*. Tidak pula ada halangan apabila zakat fitrah tersebut diambil darinya dan diberikan kepada orang yang harus mengeluarkan zakat sebanyak sepuluh persen. Sedangkan apa yang mereka pergunakan sebagai qiyas tidak dapat dibenarkan, sehingga tidak tepat.

Adapun hadits yang mereka sebutkan dimaksudkan untuk menjelaskan zakat harta.

Pasal: Apabila tidak ada yang tersisa dari hartanya kecuali satu sha, maka ia harus mengeluarkan zakatnya untuk dirinya sendiri

Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ.

"Mulailah dari dirimu sendiri, kemudian orang yang menjadi tanggung jawabmu."

Lebih jauh, zakat fitrah diwajibkan berdasarkan kewajiban memberikan nafkah. Oleh sebab itu, sebagaimana halnya memberikan nafkah terhadap diri sendiri, yang harus lebih diutamakan, maka begitu juga dalam hal membayar zakat fitrah.

Apabila orang tersebut masih mempunyai kelebihan harta, maka ia sebaiknya membayar zakat fitrah untuk istrinya, sebab pemberian nafkah kepada istri tentu merupakan sebuah kewajiban, karena dilakukan dalam bingkai hubungan timbal balik antara kedua belah pihak, baik dalam keadaan kaya maupun miskin. Pemberian nafkah para kerabat dekat juga berhubungan dengannya pada saat ia kaya dan bukan pada saat miskin.

Jika masih ada harta yang tersisa atau lebih, maka ia harus

---

[46] HR. Abu Daud (2/1619). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

membayar zakat fitrah untuk budak yang dimilikinya, karena pemberian nafkah mereka harus diberikan meskipun dalam keadaan susah.

Ibnu Aqil berkata, "Kemungkinan zakat fitrah budak lebih didahulukan atas istri, sebab kewajiban membayar zakat fitrah untuk budak merupakan kesepakatan para ulama, sedangkan kewajiban membayarkan zakat fitrah untuk istri masih dalam perdebatan."

Apabila masih ada harta yang tersisa, maka ia harus membayar zakat fitrah untuk anaknya yang masih kecil, sebab kewajiban memberikan nafkah kepadanya telah ditetapkan dan menjadi kesepakatan para ulama, sedangkan membayar zakat fitrah untuk orang tua dan anak yang sudah dewasa terbagi dalam dua pendapat, yaitu:

Pertama, anak, karena ia adalah bagian dari dirinya.

Kedua, orang tua, karena statusnya seperti anaknya dan zakat fitrah untuk ibu harus didahulukan daripada ayah, sebab ibu lebih diutamakan dalam berbakti dan berbuat baik.

Pernyataan ini berdasarkan hadits yang menyebutkan bahwa ketika seorang pria badui bertanya kepada Rasulullah SAW,

مَنْ أَبَرُّ؟ قَالَ: أُمُّكَ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: أُمُّكَ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ: أُمَّكُ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ: ثُمَّ أَبُوْكَ.

"Kepada siapakah aku harus berbakti?" Beliau menjawab, *"Ibumu."* Si badui bertanya lagi, "Kemudian siapa?" Beliau menjawab, *"Ibumu."* Kemudian siapa?" Beliau menjawab *"Ibumu."* Lalu si badui bertanya lebih lanjut, "Kemudian siapa?" Baru beliau menjawab, *"Ayahmu."*[47]

Selain itu, ibu tidak mampu bekerja seperti halnya laki-laki karena faktor ketidakberdayaan fisiknya. Bisa saja sang ayah yang lebih didahulukan, dengan didasarkan pada sabda Rasulullah SAW,

---

[47] HR. Al Bukhari (10/5971), Muslim (4/Perbuatan baik dan silaturrahim/1974/1), Abu Daud (4/5139), At-Tirimidzi (4/1897), Ibnu Majah (2/8658), dan Ahmad (2/402), (5/3 dan 5).

أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيْكَ.

"*Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu.*"[48]

Kemudian kakek, lalu di atasnya, dan seterusnya, berdasarkan urutan penerimaan warisan.

Mungkin saja kita harus mendahulukan zakat fitrah sang anak daripada istri. Pernyataan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah memerintahkan zakat, kemudian seorang pria berdiri dan berkata kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, aku mempunyai uang dinar'. Beliau bersabda, *'Bayarkanlah uang tersebut untuk zakat dirimu'.* Ia berkata lagi, 'Aku mempunyai uang dinar yang lain'. Beliau bersabda, *'Bayarkanlah uang tersebut untuk zakat anakmu'.* Orang itu berkata lagi, 'Aku mempunyai uang dinar yang lain lagi'. Beliau bersabda, *'Bayarkanlah uang tersebut untuk zakat istrimu'.* Orang tersebut berkata lagi, 'Aku mempunyai uang dinar yang lain lagi'. Beliau menjawab, *'Bayarkanlah uang tersebut untuk zakat pembantumu'.* Kemudian orang tersebut berkata lagi'. Beliau bersabda, *'Kamu lebih memahaminya'.*"[49]

Dalam hadits tersebut Nabi SAW menyebutkan zakat anak terlebih dahulu. Selain itu, anak merupakan bagian dari dirinya, sehingga harus lebih didahulukan sebagaimana ia mendahulukan dirinya, dan apabila si anak hilang dan tidak ada orang yang memberikan nafkah kepadanya, maka ia akan tersia-siakan. Namun apabila seorang istri tidak dinafkahi oleh suami, maka bisa saja ia meninggalkan keduanya, dan ia pun mempunyai orang yang memberi kepadanya, baik dari suami maupun kerabatnya.

Pemberian nafkah suami kepada istri pun dilakukan dalam bingkai hubungan timbal balik, sehingga sang istri berada dalam posisi yang paling lemah dalam masalah kewajiban membayar zakat fitrah atas si suami berdasarkan pemberian nafkah karena hubungan

---

[48] HR. Ibnu Majah (2/2291) dari hadits Jabir no. 2292, dan hadits Abdullah bin Amr, serta Ahmad (*Al Musnad*, 2/204) dengan sanad *shahih*.

[49] HR. Abu Daud (2/1691), An-Nasa`i (5/2534) dan Ahmad (2/251). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

tersebut, sebab keharusan adanya pengganti yang telah ditentukan, tidak mengharuskan tambahan beban atas suaminya dengan membayarkan zakat fitrah dari orang yang mempunyai pengganti.

Oleh sebab itu, membayar zakat fitrah untuk orang yang terakhir (istri) bukan kewajiban suami yang harus memberikan nafkah kepadanya. Hal ini berbeda dengan hubungan kekerabatan, karena selain ada hubungan keharusan memberikan nafkah, maka hubungan tersebut juga mengharuskan penyuciannya, yaitu dengan membayarkan zakat fitrahnya.

Pasal: Apabila tidak ada harta yang tersisa kecuali setengah sha maka apakah zakat harus dikeluarkan?

Guna menjawab pertanyaan ini, terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, ia tidak wajib membayarkan zakat fitrah. Ini merupakan pendapat yang diikuti Ibnu Aqil. Dengan alasan bahwa zakat fitrah merupakan upaya penyucian jiwa, maka hal itu tidak wajib dilakukan, kecuali atas orang yang memilikinya secara keseluruhan, seperti *kafarat.*

Kedua, ia wajib membayar zakat fitrah. Pendapat ini didasarkan pada sabda Rasulullah SAW,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"Jika aku telah memerintahkan kalian untuk melakukan suatu perkara maka laksanakanlah semampu kalian."[50]

Lebih jauh, zakat tersebut adalah bentuk penyucian, sehingga harus dilakukan selama berada dalam batas kemampuan, seperti halnya bersuci dengan menggunakan air. Begitu juga dengan kenyataan yang menyebutkan bahwa bagian dari satu sha harus dibayar (sehingga terkumpul satu sha) untuk membayar zakat fitrah budak yang menjadi milik bersama, sehingga boleh saja yang setengah hak kepemilikannya terhadap budak tersebut dibayar atas yang lain (bukan budak), seperti satu sha.

---

[50] HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukahri,* 9/117) dan Muslim (2/Haji/975). Lihat juga masalah no. 64.

Pasal: Apabila seseorang tidak mampu membayar zakat fitrah istrinya, maka sang istri harus membayar zakatnya sendiri, atau menjadi tanggung jawab majikannya apabila ia seorang budak

Itu karena ketika sang suami dalam keadaan mampu, maka zakat istri ditanggung. Namun jika ia miskin maka istri harus membayar zakatnya sendiri. Jika memang suami tidak mampu, maka zakat tersebut diberikan kepadanya sebagai nafkah.

Bisa saja si istri tidak berkewajiban membayar zakat fitrah, sebab zakat tersebut sudah tidak diwajibkan atas orang yang sebenarnya lebih berhak membayarnya (suami) lantaran faktor ketidakmampuan, sehingga tidak wajib dibayar orang lain seperti halnya zakat fitrah yang dibayarkan untuk dirinya sendiri.

Kewajiban mengeluarkan zakat fitrah untuk istri ini berbeda dengan kewajiban memberikan nafkah kepadanya, sebab kewajiban memberikan nafkah adalah sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan, meskipun si suami dalam keadaan susah dan tidak mampu. Hal ini berbeda dengan zakat fitrah karena zakat ini harus dikeluarkan kembali ketika telah mampu.

Pasal: Orang yang zakat fitrahnya menjadi tanggung jawab orang lain, seperti istri dan sanak keluarga yang miskin, apabila dikeluarkan untuk diri sendiri dengan izin orang yang seharusnya mengeluarkan zakat fitrah untuknya, maka hal ini diperbolehkan sejauh yang kami ketahui, dan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam hal ini, sebab orang tersebut berperan sebagai penggantinya

Apabila orang tersebut mengeluarkan zakat fitrahnya sendiri tanpa ada izin dari orang yang berkewajiban membayarkan zakat fitrah untuknya, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, zakat yang dikeluarkan sah, sebab orang tersebut telah membayarkan zakat fitrahnya sendiri, maka sudah dianggap cukup dan sah sebagaimana halnya zakat tersebut wajib atasnya.

Kedua, zakat fitrah yang dikeluarkan tidak sah, sebab ia telah

melakukan suatu perbuatan yang diwajibkan atas orang lain tanpa seizinnya, sebagaimana halnya apabila ia menunaikannya untuk orang lain.

Pasal: Orang yang mempunyai rumah untuk ditempati atau disewakan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, atau mempunyai pakaian untuk dikenakan atau untuk orang yang menjadi tanggung jawabnya, atau budak yang dibutuhkan tenaganya, atau orang yang harus diberikan bekal, atau binatang ternak yang dibutuhkan sebagai kendaraan dan dimanfaatkan dalam membantu rutinitasnya yang utama, atau binatang ternak yang ingin digemukkannya, atau barang-barang yang keuntungannya tidak memenuhi syarat apabila dijual untuk membayar zakat fitrah, maka ia tidak wajib membayar zakat.

Dengan alasan bahwa semua ini berhubungan dengan kebutuhan pokok setiap individu, sehingga ia tidak harus menjualnya, sebagaimana halnya ketika mencukupi kebutuhan hidupnya sendiri.

Begitu juga dengan orang yang mempunyai beberapa kitab yang ingin dipelajari dan dihafal, ia tidak harus menjualnya. Atau perempuan yang mempunyai perhiasan untuk dipakai atau untuk disewakan karena membutuhkan biaya, ia tidak harus menjualnya untuk membayar zakat fitrah.

Adapun harta yang telah cukup untuk memenuhi semua kebutuhan tersebut dan memungkinkan dirinya untuk menjualnya serta mempergunakan hasil penjualannya untuk membayar zakat fitrah, maka kewajiban membayar zakat fitrah dikenakan pada dirinya sebab ia dapat melaksanakannya tanpa menanggung resiko yang mengancam keberlangsungan hidupnya secara wajar. Hal ini seperti orang yang mempunyai makanan untuk membayar zakat fitrah karena telah melebihi kebutuhannya.

477. Masalah: Al Kharqi berkata, "Majikan tidak wajib membayar zakat fitrah budak *mukatab* yang dimilikinya."

Budak *mukatab* harus membayar zakat fitrahnya sendiri. Di

antara ulama yang tidak mewajibkan majikan untuk membayar zakat fitrah budak *mukatab*-nya adalah Abu Salamah bin Abdurrahman, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan para ulama aliran rasionalis. Sedangkan para ulama yang mewajibkan adalah Atha, Malik, dan Ibnu Al Mundzir. Dengan alasan bahwa budak *mukatab* ini masih berstatus budak, sehingga hukumnya seperti budak lainnya.

Akan tetapi menurut pendapat kami, seperti sabda Rasulullah SAW, "*Dari orang yang kalian beri makan,*" sedangkan budak *mukatab* bukanlah orang yang harus diberi makan, karena majikan sudah tidak ada kewajiban memberikan nafkah atau biaya hidup kepadanya, sehingga ia juga tidak berkewajiban membayarkan zakat fitrahnya seperti halnya orang lain. Dengan demikian status budak *mukatab* dalam hal ini tidak sama dengan budak pada umumnya.

Jika memang demikian, maka budak *mukatab* tersebut harus membayar zakat fitrahnya sendiri, dan juga harus membayar zakat fitrah orang yang harus dinafkahinya, seperti istri dan budak yang dimilikinya.

Imam Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa budak *mukatab* tidak wajib membayar zakat fitrahnya sendiri, sebab hak kepemilikan atas dirinya belum penuh, seperti dalam kasus budak yang dimiliki. Selain itu, kewajiban tersebut berhubungan dengan zakat, maka ia tidak wajib membayarnya sebagaimana dalam masalah zakat harta.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fitrah atas setiap orang, baik merdeka maupun budak, lelaki maupun perempuan.

Budak *mukatab* statusnya masih budak, dan ia mungkin saja laki-laki, atau perempuan. Selain itu, ia termasuk orang yang wajib menafkahi dirinya sendiri, sehingga ia wajib membayar zakat fitrahnya sendiri, seperti halnya orang merdeka yang mampu.

Hal ini berbeda dengan zakat harta, sebab zakat harta mempunyai standar tertentu, yaitu kaya, mempunyai harta yang mencapai *nishab*, telah mencapai satu tahun, dan tidak seorang pun boleh menggantikannya atau mewakilkannya. Jelas hal ini berbeda dengan zakat fitrah.

Pasal: Seorang budak *mukatab* harus membayar zakat orang yang ditanggungnya, seperti halnya orang merdeka

Pernyataan tersebut berdasarkan sabda Rasulullah SAW yang bersifat umum, *"Tunaikanlah zakat fitrah atas orang yang kalian tanggung."*

478. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila sekelompok orang mempunyai seorang budak dengan status kepemilikan bersama maka masing-masing pemiliknya harus membayar zakat fitrahnya sebanyak satu sha, sedangkan menurut riwayat lain dari Abu Abdullah disebutkan, "Satu sha ditanggung semua anggota."

Penjelasan: Zakat fitrah seorang budak yang menjadi milik bersama suatu kelompok diwajibkan atas orang yang menjadi majikannya. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik, Muhammad bin Salamah, Abdul Malik, Syafi'i, Muhammad bin Al Hasan, dan Abu Tsaur.

Sedangkan Al Hasan, Ikrimah, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Abu Yusuf, mengatakan bahwa tidak seorang pun dari mereka harus membayar zakat fitrahnya, sebab tidak seorang pun di antara mereka yang mempunyai kepemilikan penuh atas dirinya, sehingga statusnya seperti budak *mukatab*.

Akan tetapi kami berpegang pada redaksi beberapa hadits tadi yang sifatnya umum. Budak tersebut adalah seorang muslim yang dimiliki orang yang mampu membayar zakat fitrahnya, dan budak ini termasuk orang yang wajib mengeluarkan zakat fitrah, sehingga salah seorang dari mereka yang memilikinya (kepemilikan bergilir) harus membayarkan zakat fitrahnya.

Hal ini berbeda dengan budak *mukatab*, karena majikannya tidak berkewajiban memberikan nafkah kepadanya. Selain itu, budak *mukatab* ini wajib membayar zakat fitrahnya sendiri, sehingga tidak sama dengan budak yang menjadi hak milik seseorang.

Penguasaan bukanlah standar dalam menetapkan kewajiban

mengeluarkan zakat fitrah. Pernyataan ini dibuktikan dengan keharusan membayar zakat fitrah untuk budak yang masih kecil. Selain itu, budak *mukatab* berada dalam penguasaan semua anggota, sehingga zakat fitrahnya menjadi tanggung jawab semuanya.

Mengenai persentase kewajiban yang dibebankan kepada masing-masing anggota, maka terjadi perbedaan riwayat.

Menurut salah satu riwayat, disebutkan bahwa masing-masing anggota berkewajiban membayar zakat fitrahnya sebanyak satu sha, sebagai bentuk penyucian. Oleh karena itu, masing-masing anggota harus membayarnya secara penuh, yaitu sebanyak satu sha, seperti dalam *kafarat* pembunuhan.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa jumlah satu sha tersebut harus dibebankan kepada semua anggota, berdasarkan persentase kepemilikannya. Riwayat ini berasal dari Ahmad.

Fauzan[51] berkata, "Ahmad telah meralat pendapatnya dalam hal ini, ia berkata, 'Masing-masing anggota sebaiknya membayar zakat budaknya sebanyak setengah sha —maksudnya ia telah meralat pendapatnya yang mengharuskan masing-masing anggota membayar zakat fitrahnya sebanyak satu sha penuh—'."

Inilah pendapat yang diikuti oleh para ulama yang mewajibkan zakat fitrah budak *mukatab* atas semua pihak yang memilikinya, sebab Rasulullah SAW telah mewajibkan mengeluarkan zakat fitrah sebanyak satu sha atas setiap orang. Pernyataan ini sifatnya umum bagi yang berserikat dan yang lain.

Selain itu, nafkah budak tersebut berada dalam tanggung jawab bersama, maka zakat fitrahnya juga demikian, sebab budak tersebut hanya satu orang, sehingga ia tidak wajib membayar dua sha seperti halnya orang-orang pada umumnya.

Zakat fitrah tersebut juga dimaksudkan untuk penyucian, sehingga semua anggota harus membayarnya berdasarkan persentase kepemilikan mereka terhadapnya, seperti air untuk mandi jika

---

[51] Fauzan adalah Abdullah bin Muhammad bin Al Muhajir. Ia termasuk salah satu sahabat Imam Ahmad dan dikenal dekat serta akrab dengan beliau. Ia wafat pada tahun 256 H. Lihat *Thabaqat Al Hanabilah* (1/195).

memang diperlukan. Berdasarkan keterangan ini, kami telah membatalkan pendapat yang telah kami sebutkan dalam riwayat pertama.

Pasal: Zakat fitrah orang yang sebagian dirinya merdeka harus dibayar oleh dirinya sendiri dan majikannya

Inilah pendapat yang dikuti Imam Syafi'i dan Abu Tsaur. Sementara itu Imam Malik berkata, "Zakat fitrahnya harus dibayar oleh orang yang merdeka (status merdeka yang disandangnya meskipun separuh), sedangkan yang masih berstatus budak tidak berkewajiban apa pun.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa ia adalah seorang budak muslim, sehingga zakat fitrahnya harus dibayar oleh kedua belah pihak yang berkewajiban membayar zakat fitrah, sebagaimana halnya budak yang berada dalam hak kepemilikan bersama.

Jika memang demikian maka apakah masing-masing dari keduanya harus membayar sebanyak satu sha atau membayarnya berdasarkan persentase kepemilikannya?

Jawaban dari pertanyaan ini harus didasarkan pada keterangan yang telah kami sebutkan mengenai budak yang berada dalam kepemilikan bersama atau perserikatan.

Apabila salah satu pemiliknya miskin, maka ia tidak berkewajiban membayar zakat fitrah budaknya, sedangkan yang lain harus tetap membayarnya sebesar kewajiban yang menjadi tanggung jawabnya. Apabila antara budak dan majikan terdapat penyesuaian, atau orang-orang yang ikut memiliki budak tersebut telah beradaptasi, maka kewajiban membayar zakat fitrah tidak dapat diterapkan dalam adaptasi ini, sebab adaptasi adalah hubungan timbal balik pekerjaan dengan pekerjaan, sedangkan zakat fitrah adalah hak Allah SWT, sehingga tidak dapat diterapkan, seperti halnya shalat.

Pasal: Apabila ada dua orang anak atau lebih diikutkan dalam suatu rombongan maka hukum zakat fitrahnya seperti hukum budak yang dimiliki secara bersama

Apabila seseorang mempunyai dua orang kerabat atau lebih, yang nafkahnya menjadi tanggung jawab sanak kerabat tersebut, maka zakat fitrahnya menjadi tanggung jawab mereka bersama, sebagaimana halnya budak yang berada dalam kepemilikan bersama.

479. Masalah: Al Kharqi berkata, "Zakat fitrah didistribusikan kepada orang yang berhak menerima zakat harta."

Mengapa demikian?

Zakat fitrah adalah bagian dari zakat, sehingga pengelolaannya harus sama dengan pengelolaan dan pendistribusian zakat pada umumnya. Selain itu, yang dibagikan tersebut adalah zakat, sehingga masuk dalam makna firman Allah SWT,

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴿٦٠﴾

"*Sesungguhnya zakat-zakat tersebut hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin.*" (Qs. At-Taubah [9]: 60)

Zakat tidak boleh diberikan kepada orang yang tidak berhak menerima zakat harta, dan tidak pula kepada *kafir dzimmi*. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik, Al-Laits, Syafi'i, dan Abu Tsaur.

Imam Abu Hanifah berkata, "Hal itu boleh saja dilakukan." Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Amr bin Maimun, Amr bin Syurahbil, dan Murrah bin Al Hamadzani, ia berkata, "Sesungguhnya mereka pernah memberikan sebagian zakat kepada rahib atau pendeta."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa yang dibagikan tersebut adalah zakat, sehingga tidak boleh diberikan kepada selain kaum muslim seperti halnya zakat harta. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa zakat harta tidak boleh dibagikan kepada selain kaum muslim.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa

pendistribusian zakat harta tidak boleh diberikan kepada seorang pun dari *kafir dzimmi*."[52]

Pasal: Seseorang boleh memberikan zakat kepada sanak kerabatnya yang berhak menerima zakat hartanya, akan tetapi tidak boleh memberikannya kepada orang kaya, meskipun masih memiliki hubungan kekerabatan, dan orang-orang yang tidak boleh mendapatkan bagian dari pendistribusian zakat harta.

Zakat tersebut hanya boleh diberikan kepada delapan golongan yang berhak menerima zakat,[53] sebab yang didistribusikan tersebut adalah zakat, sehingga seperti zakat harta.

Pasal: Apabila zakat diberikan kepada orang yang berhak menerimanya, kemudian zakat tersebut dibayar kembali kepada orang yang mengeluarkannya oleh si penerima, atau zakat tersebut dikumpulkan kepada seorang imam yang kemudian didistribusikan kepada masyarakat sehingga dimungkinkan kembali pada orang yang mengeluarkannya pertama kali, maka menurut Al Qadhi hal itu diperbolehkan.

Al Qadhi berkata, "Sebab Ahmad telah menyatakan pendapatnya tentang orang yang mempunyai *nishab* binatang ternak dan tanam-tanaman, bahwa zakat diambil darinya dan boleh dibagikan kembali kepadanya jika ia tidak mempunyai penopang kebutuhan hidupnya."

Inilah pendapat yang dianut oleh madzhab Syafi'i. Alasannya, zakat yang telah berada dalam pengelolaan imam atau orang yang berhak menerima pendistribusian zakat menghilangkan hak kepemilikan orang yang mengeluarkan zakat tersebut, dan zakat tersebut kembali kepadanya melalui perantara orang lain. Dengan demikian hal itu diperbolehkan, sebagaimana halnya orang yang

---

[52] Lihat *Al Ijma'*, hal. 36/113.

[53] Delapan golongan orang yang berhak menerima zakat adalah fakir, miskin, pengelola zakat, orang yang baru masuk Islam, memerdekakan budak, orang yang berutang, orang yang berjuang di jalan Allah, dan orang yang sedang dalam perjalanan.

mendapatkan kembali harta warisannya.

Abu Bakar berkata, "Madzhab Ahmad menyebutkan bahwa orang tersebut tidak boleh mengambilnya, karena zakat dikeluarkan untuk menyucikan jiwa, sehingga ia tidak diperkenankan mengambilnya seperti halnya orang yang membelinya kembali."

Selain itu, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa suatu ketika Umar RA ingin membeli kuda yang telah diserahkan atau disedekahkan untuk perjuangan di jalan Allah, kemudian Rasulullah SAW berkata,

لَا تَشْتَرِهَا وَلَا تُعِدْ فِي صَدَقَتِكَ فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ.

"Janganlah kamu membelinya dan janganlah kamu mengambil kembali sedekahmu, karena sesungguhnya orang yang mengambil kembali sedekahnya sama seperti orang yang menelan kembali muntahnya."

Berdasarkan pernyataan hadits, maka orang yang telah mengeluarkan zakatnya tidak boleh mengambil kembali atau membelinya. Namun jika zakat tersebut diterima dalam bentuk warisan, maka ia boleh mengambilnya, sebab harta tersebut kembali kepadanya bukan karena perbuatan atau usahanya.

480. Masalah: Al Kharqi berkata, "Kita boleh memberikan bagian satu orang yang mencukupi beberapa orang, dan beberapa orang untuk satu orang."

Mengenai diperbolehkannya memberikan bagian kepada beberapa orang yang sebenarnya untuk satu orang, maka dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama, karena ia telah mendistribusikan zakatnya kepada orang yang berhak menerimanya, sehingga ia sudah terbebas dari tanggung jawab tersebut, sebagaimana halnya apabila ia menyerahkannya kepada satu orang.

Akan tetapi apabila beberapa orang menyerahkan zakatnya

kepada satu orang (bagian yang cukup untuk beberapa orang diberikan kepada satu orang), maka Imam Syafi'i dan orang yang sependapat dengan mengharuskan pembagian zakat tersebut kepada enam golongan penerima zakat dan bisa saja diberikan kepada tiga golongan di antara enam tersebut seperti yang telah kami sebutkan sebelum ini.

Kami telah menyebutkan dalil yang membantah pendapat ini. Selain itu, yang didistribusikan ini adalah zakat yang tidak diberikan untuk orang tertentu, sehingga boleh diberikan kepada satu orang seperti halnya sedekah.

Inilah pendapat yang diikuti Imam Malik, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir, dan para ulama aliran rasionalis.

481. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang boleh membayar zakat fitrah untuk janinnya, karena Utsman bin Affan pernah membayar zakat untuk janinnya."

Madzhab (Hanbali) menyebutkan bahwa zakat fitrah tidak diwajibkan atas janin. Pernyataan ini merupakan pendapat mayoritas ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Sejauh yang aku tahu dari para ulama, mereka tidak mewajibkan seseorang membayar zakat fitrah untuk janin yang masih berada dalam kandungan ibunya."[54]

Ahmad berkata, "Zakat fitrah tersebut harus dibayar, karena janin tersebut merupakan manusia yang boleh menerima wasiat dan mendapatkan harta warisan, sehingga termasuk dalam redaksi hadits yang bersifat umum dan dapat di-*qiyas*-kan dengan anak yang terlahir."

Akan tetapi kami berpendapat bahwa manusia tersebut masih berupa janin, sehingga belum berhubungan dengan zakat, seperti halnya janin binatang ternak. Selain itu, janin tersebut belum terkena penerapan hukum-hukum dunia, kecuali dalam masalah warisan dan wasiat selama janin tersebut keluar dengan selamat.

---

[54] Lihat *Al Ijma'*, hal. 36/110.

Kalaupun zakat fitrah dikeluarkan atas janin, berdasarkan perbuatan Utsman, hal itu dilakukan sebatas anjuran karena ia adalah zakat yang dikeluarkan untuk orang yang belum wajib mengeluarkannya. Dengan demikian status hukumnya sama seperti sedekah pada umumnya.

482. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang mempunyai harta yang berada dalam kepemilikannya yang bisa digunakan untuk membayar zakat fitrah, sementara ia mempunyai utang sebesar harta yang ada padanya, maka ia harus membayar zakat fitrah, kecuali saat itu ia dituntut untuk membayar utang, sehingga ia harus membayar utangnya terlebih dahulu dan tidak ada kewajiban zakat atasnya."

Utang tidak menggugurkan kewajiban seseorang membayar zakat fitrah, sebab status hukum wajib zakat fitrah lebih kuat.

Keterangan ini dibuktikan dengan kewajiban zakat atas kaum miskin dan kewajiban tersebut mencakup setiap muslim yang diperkirakan mampu melaksanakannya, juga harus dibayar untuk orang yang nafkahnya menjadi tanggung jawabnya. Zakat fitrah tidak ada hubungannya dengan harta, sehingga dapat disejajarkan dengan pemberian nafkah.

Selain itu, zakat harta diwajibkan karena adanya unsur kepemilikan, dan utang berpengaruh pada kepemilikan tersebut, sehingga hal itu berpengaruh pula pada zakat harta. Sedangkan zakat fitrah diwajibkan atas setiap jiwa dan badan, serta tidak dipengaruhi oleh harta. Akan tetapi zakat fitrah bisa gugur ketika ada tuntutan untuk mengembalikannya, karena ia diwajibkan membayarnya pada saat tuntutan tersebut disampaikan.

Hukum wajib membayar utang lebih kuat karena menyangkut hak antar sesama manusia yang tidak bisa gugur meskipun orang tersebut sedang mengalami kesulitan hidup. Utang mempunyai sebab dan kewajiban yang harus lebih diprioritaskan, yang jika ditangguhkan akan berkonsekuensi dosa.

Utang dapat menggugurkan kewajiban membayar zakat selain zakat fitrah, meskipun tidak ada tuntutan untuk membayarnya (pada saat itu), sebab pengaruh dari tuntutan tersebut pada hakikatnya adalah keharusan melakukan pembayaran dan larangan menangguhkannya.

Pasal: Apabila seseorang yang telah mendapatkan ketetapan hukum membayar zakat fitrah meninggal dunia sebelum membayarnya, maka zakat tersebut harus dibayar dengan harta peninggalannya

Jika seseorang mempunyai utang dan harta, maka utang dan zakat fitrah tersebut harus dibayar semua. Namun jika hartanya tidak mencukupi tuntutan pembayaran utang dan zakat fitrah, maka keduanya harus dibayar atau dibagi berdasarkan persentasenya.

Inilah pernyataan Ahmad tentang zakat harta, beliau mengatakan bahwa harta peninggalan si mayit harus dibagi dua untuk membayarnya dan dalam permasalahan ini (zakat fitrah dengan utang) juga demikian.

Jika orang tersebut mempunyai tanggungan membayar zakat harta, zakat fitrah, dan utang, maka status hukum zakat fitrah dan zakat harta menjadi satu, sebab pendistribusian keduanya adalah sama, sehingga keduanya harus dibagi dengan utang.

Keterangan ini berdasarkan kenyataan bahwa hak Allah SWT dan hak antar sesama manusia bertemu dalam satu kondisi, dan ketika keduanya berada dalam tanggungan atau dalam bentuk barang, maka keduanya mempunyai hak yang sama untuk dipenuhi.

Pasal: Apabila seseorang yang mempunyai budak mengalami kebangkrutan, dan ketika *hilal* bulan Syawal telah terbit belum membagikan para budaknya kepada para kreditor atau pemberi pinjaman, maka zakat fitrah mereka menjadi tanggung jawab ahli warisnya

Alasannya, utang tidak dapat menggugurkan kewajiban membagikan harta warisan, akan tetapi statusnya sebagai jaminan utang, dan zakat fitrah yang harus dikeluarkan dari harta sebagai

jaminan utang (harta warisan yang berupa budak) tersebut dibebankan kepada pemiliknya.

Pasal: Apabila budak atau orang yang diberi bekal atau nafkah meninggal dunia setelah hukum wajib mengeluarkan zakat fitrah ditetapkan, maka kewajiban tersebut tidak gugur

Itu karena utang hukumnya telah ditetapkan dan menjadi tanggung jawab karena budak yang dimilikinya, sehingga kewajiban membayarkan zakat fitrah tidak gugur lantaran wafatnya seseorang.

Hal ini seperti bila si budak yang mengambil utang dengan izin majikannya, maka ia harus membayarnya, sebab zakat harta tidak gugur lantaran adanya unsur kerusakan atau hilang. Oleh karena itu, zakat fitrah lebih diutamakan, karena —menurut salah satu riwayat— zakat harta berhubungan dengan barang, sedangkan zakat fitrah adalah sebaliknya.

PASAL: SEDEKAH SUNAH

Sedekah ini sangat dianjurkan dalam setiap waktu dan kesempatan.

Pernyataan ini berdasarkan firman Allah SWT,

مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴿٢٤٥﴾

"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak." (Qs. Al Baqarah [2]: 245)

Dalam beberapa ayat Allah SWT memerintahkan kita untuk bersedekah. Selain itu, Dia sangat menganjurkan dan memotivasi umat manusia untuk melakukannya.

Diriwayatkan dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ تَصَدَّقَ بِعِدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلاَ يَصْعَدُ إِلَى اللهِ إِلاَّ

الطَّيِّبَ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقْبَلُهَا بِيَمِيْنِهِ ثُمَّ يُرَبِّيْهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى تَكُوْنَ مِثْلَ الْجَبَلِ.

"*Barangsiapa bersedekah sebanyak satu biji kurma yang diperolehnya dari usaha yang halal dan tidak ada yang diberikan kepada Allah kecuali yang baik, maka sesungguhnya Allah akan menerimanya dengan tangan kanan-Nya, kemudian Dia akan mengembangkannya untuk si pemberi sedekah sebagaimana halnya salah seorang di antara kalian menumbuh-kembangkan anak kudanya hingga seperti gunung.*"[55] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Sedekah yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi lebih utama daripada sedekah yang dilakukan secara terbuka, berdasarkan firman Allah SWT,

"*Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali, dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orag fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 271)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ ... رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لاَ يَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ.

"*Ada tujuh golongan yang akan mendapatkan pelindungan Allah di bawah singgasana-Nya pada hari tidak ada perlindungan kecuali perlindungan-Nya...orang yang bersedekah secara sembunyi-sembunyi hingga tangan kirinya*

---

[55] HR. Al Bukhari (13/743) secara *mu'allaq* dar hadits Abu Huraiah RA dan secara *maushul* (3/141) dari jalur Abdurrahman bin Abdullah bin Dinar, dari ayahnya dengan redaksi yang semakna, dan ia berkata, "Allah hanya menerima sesuatu yang baik," Muslim (2/Zakat/64/hal. 702) dari jalur Suhail bin Abu Shalih, dari ayahnya, dan Ahmad (2/418-419).

tidak mengetahui apa yang dikeluarkan tangan kanannya."[56] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ صَدَقَةَ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ.

"Sesungguhnya sedekah yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi dapat meredakan kemurkaan Tuhan."[57]

Bersedekah sangat dianjurkan dalam setiap waktu dan kesempatan, terutama ketika diperlukan, berdasarkan firman Allah SWT, *"Atau memberi makan pada hari kelaparan."* (Qs. Al Balad [90]: 14)

Apabila sedekah dikeluarkan pada bulan Ramadhan lantaran pahala satu kebaikan yang dilakukan pada bulan tersebut dilipatgandakan, maka sedekah pada bulan Ramadhan juga membantu kaum miskin yang sedang menunaikan puasa wajib, dan siapa saja yang memberikan makanan kepada orang yang berpuasa untuk berbuka, maka orang tersebut akan mendapat pahala sebesar pahala orang berpuasa.

Sedekah sangat dianjurkan untuk diberikan kepada sanak kerabat, berdasarkan firman Allah SWT, *"(Kepada) anak yatim yang masih ada hubungan kerabat."* (Qs. Al Balad [90]: 15)

Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَهِيَ عَلَى ذِي الرَّحِمِ اثْنَتَانِ: صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ.

"Sedekah yang diberikan kepada orang miskin adalah sedekah, sedangkan yang diberikan kepada sanak kerabat, maka ada dua

---

[56] HR. Al Bukhari (2/660), Muslim (2/Zakat/715/91), At-Tirmidzi (4/2391), An-Nasa`i (8/5395), Malik (*Al Muwaththa`*, 2/952 dan 954), dan Ahmad (5/439).

[57] HR. At-Tirmidzi (3/664) dan Ibnu Hibban (5/3298). Lihat *Dha'if Al Jami'*, karya Al Albani (1489).

pahala, yaitu pahala bersedekah dan pahala silaturrahim."

Status hadits ini *hasan.*

Zainab —istri Abdullah bin Mas'ud RA— pernah bertanya kepada Rasulullah SAW, "Apakah sedekah tersebut bermanfaat untuknya bila diberikan kepada suaminya dan putra-putri saudara lelakinya yang yatim?" Rasulullah SAW menjawab, "*Ya, ia berhak mendapatkan dua pahala, yaitu pahala mempererat hubungan kekerabatan dan pahala bersedekah.*" (HR. An-Nasa`i)

Bersedekah sangat dianjurkan, terutama jika diberikan kepada pihak yang sangat membutuhkan bantuan, berdasarkan firman Allah SWT, "*Atau orang miskin yang sangat fakir.*" (Qs. Al Balad [90]: 16)

Pasal: Seseorang hendaknya bersedekah dari kelebihan biaya untuk kebutuhan hidupnya dan kebutuhan orang yang menjadi tanggung jawabnya atau pihak yang harus ditanggung

Keterangan ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Sedekah yang paling baik adalah setelah kebutuhannya terpenuhi, dan mulailah kepada orang yang menjadi tanggung jawabmu.*" (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Apabila seseorang memberikan sedekah dengan cara mengurangi jaminan bekal yang harus diberikan kepada orang yang menjadi tanggung jawabnya, sedangkan ia tidak mempunyai pekerjaan, maka orang tersebut telah berdosa. Pernyataan ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَمُونُ.

"*Seseorang dianggap telah melakukan perbuatan dosa apabila ia menyia-nyiakan orang yang menjadi tanggung jawabnya.*"[58]

Memberikan nafkah kepada orang yang menjadi tanggung jawabnya adalah suatu kewajiban, sedangkan memberikan sedekah

[58] HR. Abu Daud (2/1692), Ahmad (2/160, 193, 194, dan 195), Al Hakim (*Al Mustadrak*, 1/415) ia berkata, "Hadits ini *shahih* dan hal ini disetujui oleh Adz-Dzahabi," serta Al Baihaqi (7/467). Al Albani (*Shahih Al Jami'*, no. 4482) berkata, "Hadits ini *hasan.*"

hukumnya sunah, dan kita pun telah memahami bahwa mendahulukan pebuatan yang hukumnya sunah dan menangguhkan perbuatan yang hukumnya fardhu tidak diperbolehkan.

Apabila seseorang yang hidup sebatang kara, atau ia mempunyai orang yang menjadi tanggung jawabnya, kemudian ingin memberikan sedekah dengan seluruh harta dan kekayaan yang dimilikinya, dan ia mempunyai pekerjaan, atau ia percaya diri dengan sepenuh hati bertawakal dan penuh kesabaran dalam menjalani kefakiran dan kesederhanaan hidup, maka hal itu diperbolehkan, sebab Rasulullah SAW pernah ditanya tentang sedekah yang terbaik, kemudian beliau bersabda,

جُهْدٌ مِنْ مُقِلٍّ إِلَى فَقِيْرٍ فِي السِّرِّ.

"*Usaha seseorang untuk menyelami kefakiran secara tersembunyi.*"[59]

Diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab RA, ia berkata, "Rasulullah telah memerintahkan kami untuk bersedekah, dan kebetulan saat itu aku sedang mempunyai harta, maka aku berkata, 'Hari ini aku dapat mendahului Abu Bakar sebagaimana yang pernah aku impikan sejak dulu'. Aku kemudian membawa separuh dari jumlah hartaku. Melihat kedatanganku dengan membawa separuh harta tersebut, Rasulullah bertanya kepadaku, *'Berapa banyak harta yang kamu tinggalkan untuk keluargamu?'* Aku menjawab, 'Aku tinggalkan untuk mereka harta sejumlah yang aku bawa ini'. Selang beberapa lama kemudian Abu Bakar datang dengan membawa semua

---

[59] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 5/178) dari hadits Abu Dzar, Abu Daud (*Al Musnad*, no. 478) dan Al Haitsami (*Al Majma'*, 3/116) dan ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* dari hadits Abu Umamah, namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ibnu Zaid yang dikomentari.

Al Albani (*Al Irwa'*, 4/414-415) berkata, "Hadits Abu Dzar diriwayatkan oleh Al Mas'udi dari Abu Amr Asy-Syami, dari Ubaid bin Al Khasykhasy, dia berkata, '...*upaya seseorang untuk menyelami kefakiran secara tersembunyi*'. Namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Al Mas'udi yang divonis *dha'if* karena hafalannya bercampur baur. Sedangkan Abu Umar Ad-Dimasyqi divonis *matruk*. Mengomentari hadits Abu Umamah, Al Haitsami berkata, 'Di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ali bin Zaid, yang dimaksud adalah Ali bin Zaid Al Alhani, sedangkan Ali yang pertama adalah Ali bin Zaid bin Jad'an. Kedua perawi tersebut divonis *dha'if*.'"

harta yang dimilikinya. Rasulullah SAW bertanya kepadanya, *'Berapa banyak harta yang kamu tinggalkan untuk keluargamu?'* Abu Bakar menjawab, 'Allah dan Rasul-Nya'. Mendengar jawaban Abu Bakar, aku berkata, 'Aku tidak akan pernah dapat mengunggulimu sama sekali setelah ini'."[60]

Inilah keutamaan yang berhak disandang Abu Bakar Ash-Shiddiq RA karena keyakinannya yang kuat dan keimanannya yang sempurna. Ia juga seorang saudagar yang berpengaruh, karena ia pernah berkata, "Masyarakat telah tahu bahwa aku adalah orang yang mempunyai pekerjaan yang mampu memenuhi kebutuhan hidup keluargaku."

Atau seperti sebuah pernyataan yang pernah ia lontarkan, "Apabila seseorang tidak memiliki salah satu dari kedua syarat ini maka hukumnya makruh."

Pernyataan ini seperti yang terdapat dalam hadits yang diriwayatkan dari Abu Daud, dari Jabir bin Abdullah RA, ia berkata, "Pada saat itu kami sedang bertamu kepada Rasulullah SAW. Tiba-tiba seorang pria datang dengan membawa sebuah barang yang mirip telur emas. Pria tersebut lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, aku menemukan ini dari barang tambang, ambillah ini sebagai sedekah dan aku tidak mempunyai harta yang lain selain ini'. Akan tetapi Rasulullah SAW justru berpaling darinya. Pria itu pun memberikannya kepada Rasululah dari arah kanannya dan berkata seperti yang dikatakannya tadi. Akan tetapi Rasulullah SAW tetap bersikap seperti sikapnya yang pertama. Pria tersebut lalu memberikannya dari arah kiri dan berkata seperti yang dikatakannya tadi. Akan tetapi Rasulullah SAW tetap bersikap tadi. Setelah itu pria tersebut memberikannya dari arah belakang, dan Rasulullah SAW pun mengambilnya lalu membuangnya hingga seandainya mengenai dirinya tentu akan melukai dan menyakitinya. Rasulullah SAW lantas bersabda,

يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ وَيَقُوْلُ: هَذِهِ صَدَقَةٌ، ثُمَّ يَقْعُدُ يَسْتَكِفُّ

---

[60] HR. Abu Daud (2/1678), At-Tirmidzi (5/3675), dan Ad-Darimi (1/1660). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

النَّاسَ، خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى.

'Salah seorang di antara kalian datang dengan membawa barang yang dimilikinya dan ia mengatakan bahwa ini adalah sedekah, akan tetapi setelah itu ia berpangku tangan dan menjadi beban atau meminta-minta kepada orang lain. Sedekah yang paling baik adalah yang dikeluarkan setelah kebutuhannya terpenuhi'."

Rasulullah SAW telah memperingatkan kita seperti halnya kandungan hadits yang telah kami sebutkan tadi. Sedekah semacam itu hukumnya makruh, yakni memberikan sedekah dari seluruh harta yang dimiliki hingga menyebabkan dirinya terjebak dalam meminta-minta, meminta belas kasihan dan sedekah dari orang lain seraya menengadahkan telapak tangannya.

Diriwayatkan dari An-Nasa`i, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah memberikan dua buah pakaian kepada seorang pria sebagai sedekah. Setelah itu beliau menganjurkan orang-orang untuk bersedekah. Pria tersebut kemudian menyodorkan salah satu pakaiannya. Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Tidakkah kamu lihat orang yang datang dengan penampilan dan pakaian yang lusuh, kemudian aku berikan dua potong pakaian kepadanya, dan ketika aku meminta mereka untuk bersedekah, pria itu menyodorkan salah satu pakaiannya? Ambillah pakaianmu."*[61] Beliau kemudian menghardiknya.

Selain itu, apabila seseorang menyedekahkan semua harta yang dimilikinya, maka tidak akan lepas dari fitnah kefakiran yang dialaminya dan pemberontakan jiwa yang dahsyat atas harta yang telah dikeluarkannya, sehingga akan membuatnya menyesal. Dengan begitu, ia telah kehilangan harta, dan pahalanya pun tidak dapat diperoleh, yang pada akhirnya mengantarkannya menjadi orang yang meminta-minta kepada orang lain.

Apalagi orang yang tidak tahan terhadap tekanan hidup di bawah kecukupan makruh memberikan sedekah melebihi kemampuan.

---

[61] HR. An-Nasa`i (5/2553), Abu Daud (2/1675), dan At-Tirmidzi (2/511). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

KITAB PUASA

Kata الصِّيَامُ menurut bahasa berarti menahan atau menghentikan. Misalnya صَامَ النَّهَارُ artinya peredaran matahari berhenti atau tertahan.

Contoh firman Allah SWT ketika mengisahkan Maryam,

إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴿٢٦﴾

"Sesungguhnya aku telah bernadzar berpuasa untuk Tuhan yang Maha Pemurah." (Qs. Maryam [19]: 26)

Maksud kata صَوْمًا dalam ayat tersebut adalah diam, karena ia menahan diri dari bertutur kata.

Kata الصِّيَامُ menurut syariat adalah menahan diri dari sesuatu dan pada waktu tertentu. Penjelasan selanjutnya tentang hal ini akan kami bahas secara mendetail.

Puasa pada bulan Ramadhan hukumnya wajib berdasarkan ketetapan dalil Al Qur`an, hadits, dan ijma.

Dalil dari Al Qur`an adalah firman Allah SWT, *"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu, maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebaikan, maka itulah yang lebih baik*

baginya. Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. (Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur`an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa." (Qs. Al Baqarah [2]: 183-185)

Dalil dari hadits adalah sabda Rasulullah SAW,

بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: ... صَوْمِ رَمَضَانَ.

"Islam dibangun di atas lima pilar, yaitu...berpuasa pada bulan Ramadhan."[62]

Diriwayatkan dari Thalhah bin Ubaidullah, ia berkata, "Suatu ketika seorang pria menghadap Rasulullah SAW dengan penuh semangat seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, beritahukanlah kepadaku tentang puasa yang diwajibkan kepadaku?' Beliau menjawab, *'Pada bulan Ramadhan'.* Pria itu bertanya lagi, 'Apakah aku masih harus menjalankan puasa yang lain?' Beliau menjawab, *'Tidak, kecuali kamu melakukan ibadah sunah'.* Pria tersebut bertanya lebih lanjut, 'Beritahukanlah kepadaku tentang zakat yang harus aku keluarkan?' Rasulullah SAW kemudian menjelaskan kepadanya tentang syariat Islam. Akhirnya pria itu berkata, 'Demi Dzat yang telah memuliakanmu, aku tidak akan melakukan ibadah sunah dan tidak akan mengurangi ibadah yang telah diwajibkan Allah kepadaku'. Setelah itu Rasulullah SAW bersabda, '*Berbahagialah jika memang ia berkata benar (jujur), atau masuk surga jika ia berkata benar'.*"[63] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Adapun menurut ijma umat Islam, puasa Ramadhan hukumnya wajib.

---

[62] HR. Al Bukhari (1/ج 8), Muslim (1/Iman/45/19), At-Tirmidzi (5/2609), dan An-Nasa`i (8/5016).

[63] HR. Al Bukhari (1/18), (3/30 dan 235), Muslim (1/Iman/41), dan lainnya.

Pasal: Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila Ramadhan telah datang maka dibukalah pintu-pintu surga.*"[64] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَقُوْلُوْا جَاءَ رَمَضَانَ، فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى.

"*Janganlah kalian berkata, 'Ramadhan telah datang', karena sesungguhnya Ramadhan adalah salah satu nama Allah.*"[65]

Berdasarkan hadits tersebut, dapat disimpulkan bahwa kata Ramadhan tidak boleh diucapkan tanpa disertai dengan sesuatu yang menunjukkan penyebutan bulan, agar tidak bertentangan dengan perintah yang terkandung di dalam beberapa hadits *shahih.* Kita juga dianjurkan untuk mengucapkankannya dengan lafazh, "Bulan Ramadhan" sebagaimana firman Allah SWT, "*(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan Al Qur`an.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Para ulama berbeda pendapat mengenai penamaan bulan tersebut dengan Ramadhan.

Diriwayatkan dari Anas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Disebut Ramadhan karena bulan tersebut membakar dosa-dosa.*"[66]

Mungkin saja yang dimaksud adalah disyariatkannya pada bulan

---

[64] HR. Al Bukhari (4/ح 1898), Muslim (2/Puasa/758/ح 1), An-Nasa`i (4/ح 2096), dan Ahmad (2/357).

[65] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/201), ia berkata "Seperti itulah hadits ini diriwayatkan oleh Al Harits bin Abdullah Al Khazin dari Abu Ma'syar —yaitu Najih As-Sanadi—, yang divonis *dha'if* oleh Yahya bin Ma'in," Ibnu Adi (*Al Kamil*, 7/53), ia berkata, "Aku belum pernah mengetahui ada hadits dengan sanad seperti ini diriwayatkan dari Abu Ma'syar," dan As-Suyuthi (*Al-La`ali` Al Mashnu'ah*, 2/97), ia berkata, "Hadits tersebut diriwayatkan dari Mujahid dan Al Hasan Al Bashri, sedangkan jalur periwayatan keduanya *dha'if.*"

[66] HR. Asy-Syaukani (*Al Fawa`id Al Majmu'ah*, hal. 91/ح 15), ia berkata, "Di dalam sanadnya terdapat Ziyad bin Maimun yang dituduh *kadzdzab* (pendusta hadits), dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 2059). Al Albani menisbatkan hadits kepada Muhammad bin Manshur dan As-Sam'ani —yaitu Abu Zakaria Yahya bin Mandah—, dan ia berkata, "Hadits ini *maudhu'.*"

tersebut dan bukan yang lain, karena adanya kesesuaian nama dengan maksudnya.

Ada yang mengatakan bahwa Ramadhan adalah nama yang diberikan tanpa ada makna khusus yang disandangnya seperti halnya nama pada bulan-bulan yang lain.

Pasal: Puasa yang dianjurkan adalah menahan diri dari segala sesuatu yang dapat membatalkannya mulai dari terbit fajar kedua hingga matahari terbenam

Keterangan tersebut diambil dari hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Ibnu Abbas RA. Pendapat inilah yang diikuti oleh Atha dan para ulama pada umumnya.

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA, ia berkata setelah melakukan shalat fajar, "Inilah saatnya ketika benang putih terpisah dari benang hitam."

Ibnu Mas'ud RA juga mengemukakan hadits yang sama.

Masruq berkata, "Mereka belum mengenal fajar seperti fajar yang kalian kenal. Dulu mereka menganggap fajar sebagai sesuatu yang memenuhi rumah-rumah dan jalan-jalan." Inilah pendapat Al A'masy.

Akan tetapi kami mempunyai dalil firman Allah SWT, "*Hingga terang bagimu benang putih dan benang hitam, yaitu fajar.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Maksudnya putihnya hari yang muncul dari gelapnya malam. Hal ini terjadi apabila fajar telah terbit.

Mengenai sabda Rasulullah SAW, "*Sesungguhnya Bilal biasa mengumandangkan adzan pada malam hari, karena itu makan dan minumlah hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan,*"[67] Ibnu Abdul Barr berkata, "Hadits ini merupakan bukti bahwa yang dimaksud dengan benang putih adalah waktu pagi, dan makan sahur pasti dilakukan sebelum fajar."

---

[67] HR. Al Bukhari (2/ح 622 dan 623), Muslim (1/Puasa/768 dan 38), dan lainnya.

Inilah pendapat yang disepakati oleh para ulama. Tidak satu pun ulama yang berbeda pendapat tentang hal ini kecuali Al A'masy, yang dianggap menyimpang, dan tidak seorang pun yang menggunakan pendapatnya. Sedangkan hari yang mewajibkan kita untuk berpuasa adalah mulai terbit fajar hingga matahari terbenam.

Lebih lanjut ia berkata, "Inilah pendapat mayoritas ulama."

483. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila bulan Sya'ban telah berjalan selama dua puluh sembilan hari, maka mereka mencari *hilal*. Namun apabila langit terlihat mendung maka mereka tidak berpuasa pada hari itu."

Penjelasan: Umat muslim dianjurkan untuk melihat *hilal* pada malam ketiga puluh Sya'ban dan mencarinya sebagai bentuk sikap kehati-hatian dalam melaksanakan puasa, serta menghindari perselisihan.

Diriwayatkan dari At-Tirmidzi, dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

أَحْصُوْا هِلاَلَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ.

'Hitunglah (carilah) hilal pada bulan Sya'ban untuk bulan Ramadhan'."[68]

Apabila hilal telah terlihat, maka ketika itu puasa harus dilaksanakan berdasarkan ijma ulama. Namun apabila hilal tidak terlihat dan keadaan langit pada saat itu mendung, maka puasa tidak harus dilakukan pada hari itu, kecuali bertepatan dengan puasa yang biasa dikerjakan, seperti orang yang terbiasa melakukan puasa sehari dan tidak berpuasa sehari (puasa Daud), atau puasa pada hari Senin dan Kamis, atau puasa pada hari terakhir bulan Sya'ban.

---

[68] HR. At-Tirmidzi (3/ح 687), Al Hakim (1/425), ia berkata, "Hadits ini *shahih* berdasarkan syarat Muslim, dan Al Bukhari Muslim tidak meriwayatkannya. Selain itu, Adz-Dzahabi juga menyetujuinya," dan Al Albani (*Shahih Al Jami'*, 198), ia berkata, "Hadits ini *hasan*."

Hal ini sama dengan puasa yang dilakukan seseorang bertepatan dengannya atau yang melakukan puasa beberapa hari sebelumnya, maka hal ini tidak masalah.

Hal ini didasarkan pada keterangan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصِيَامِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صِيَامًا فَلْيَصُمْهُ.

'Janganlah salah seorang di antara kalian melakukan puasa terlebih dahulu satu atau dua hari sebelum Ramadhan, kecuali seseorang yang terbiasa melakukan puasa, karena itu hendaknya ia berpuasa'."[69] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Ammar berkata, "Barangsiapa melakukan puasa pada hari yang diragukan, maka ia telah durhaka kepada Abu Al Qasim (Rasulullah SAW)."[70] (HR. At-Tirmidzi)

Mengenai status hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Para ulama berpendapat bahwa berpuasa pada hari yang diragukan dan satu atau dua hari menjelang Ramadhan hukumnya makruh, berdasarkan larangan yang dikeluarkan Rasulullah SAW.

Diriwayatkan dari Al Qasim bin Muhammad, beliau bersabda, "Ia pernah ditanya tentang puasa pada hari terakhir bulan Sya'ban, apakah hukumnya makruh?" Ia lalu menjawab, "Tidak, kecuali *hilal* tertutup awan."

Akan tetapi berpuasa dengan meneladani sabda Rasulullah SAW tentunya lebih utama.

Menyambut bulan Ramadhan lebih dari dua hari tidak makruh,

---

[69] HR. Al Bukhari (4/ح 1914), Muslim (2/Puasa/762/ح 21), Abu Daud (2/ح 2335), At-Tirmidzi (3/ح 684), Ibnu Majah (1/ح 1650), An-Nasa'i (4/ح 2172), dan Ahmad (2/234 dan 247).

[70] HR. At-Tirmidzi (3/ح 686), Al Bukhari (4/143) sebagai *ta'liq*, Abu Daud (2/ح 2334), An-Nasa'i (4/ح 2187), dan Ibnu Majah (1/ح 1645). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

sebab pengertian yang terkandung dalam hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA mengindikasikan bahwa hal tersebut tidak makruh, karena Rasulullah SAW hanya melarang satu atau dua hari saja.

Diriwayatkan dari Al Ala bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا كَانَ النِّصْفُ مِنْ شَعْبَانَ فَأَمْسِكُوْا عَنِ الصِّيَامِ حَتَّى يَكُوْنَ رَمَضَانَ.

'Apabila bulan Sya'ban telah mencapai setengah, maka janganlah kalian berpuasa hingga Ramadhan'."[71]

Mengenai status hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*" Ahmad berkata, "Hadits ini tidak terjaga. Ketika kami menanyakan hadits ini kepada Abdurrahman bin Mahdi, ia tidak memberikan penilaian bahwa hadits ini *shahih* dan tidak memberitahukannya kepadaku. Ia bersikap sangat hati-hati."

Lebih lanjut Ahmad berkata, "Al Ala adalah perawi *tsiqah* (yang dapat dipercaya periwayatannya) dan tidak satu pun hadits yang diriwayatkannya diingkari, kecuali hadits ini, sebab hadits ini bertolak belakang dengan hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW tidak menyambung puasa Sya'ban dengan Ramadhan."[72]

Ada kemungkinan hadits ini menafikan anjuran melakukan puasa pada orang yang tidak terbiasa melakukan puasa mulai pertengahan bulan sebelum Ramadhan.

Sementara itu hadits Aisyah RA yang menyebutkan tentang hubungan antara bulan Sya'ban dengan Ramadhan bagi orang yang terbiasa melakukan puasa satu bulan penuh,[73] merupakan riwayat

---

[71] HR. At-Tirmidzi (3/ح 738) dengan redaksi, *"Jika Sya'ban tinggal hitungan setengah bulan, maka janganlah kalian berpuasa,"* Abu Daud (2/ح 2337), dan Ahmad (2/442). Al Albani (*Shahih Al Jami'*, 397) berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[72] HR. Abu Daud (2/ح 2337), An-Nasa'i (4/ح 2174), Ibnu Majah (3/ح 1648), dan Ahmad (6/300 dan 311). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[73] HR. Ibnu Majah (1/ح 1649) dan Ahmad (6/188). Al Albani berkata, "Hadits ini

yang muncul dalam redaksi pemberitahuan, sehingga tidak ada pertentangan antara kedua riwayat tersebut.

Keterangan ini lebih tepat diposisikan sebagai penyelaras kedua riwayat tersebut, daripada memposisikannya dalam kontradiksi. Salah satu dari kedua riwayat tersebut dapat diterapkan pada masing-masing individu (yang berpuasa sebelum Ramadhan dan yang tidak).

Pernyataan Al Kharqi tersebut merupakan bentuk ringkasan, dan kalimat tersebut selengkapnya berbunyi, "Mereka mencari *hilal*. Apabila mereka melihatnya maka mereka berpuasa, dan apabila tidak melihatnya, sementara langit pada waktu itu mendung, maka mereka tidak berpuasa."

Dalam hal ini terdapat beberapa kata yang dibuang sebagai bentuk ringkasan kalimat karena telah dipahami.

Pasal: Bagi orang yang melihat *hilal* dianjurkan untuk memberitahukan hasil penglihatannya kepada yang lain

Keterangan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَى الْهِلاَلَ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ أَهِلَّهُ عَلَيْنَا بِالأَمْنِ وَالإِيْمَانِ وَالسَّلاَمَةِ وَالإِسْلاَمِ وَالتَّوْفِيْقِ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى، رَبِّي وَرَبُّكَ اللهُ.

"Jika melihat *hilal* maka biasanya Rasulullah bersabda, '*Allah Maha Besar, ya Allah berikanlah keamanan, keimanan, keselamatan, keislaman, dan pertolongan kepada kami atas perkara yang Engkau cintai serta Engkau ridhai. Tuhanku dan Tuhanmu adalah Allah*'."[74] (HR. Al Atsram)

---

hasan shahih."

[74] HR. Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa'id*, 10/139), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani, namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Utsman bin Ibrahim Al Hathibi yang dinilai *dha'if*, sedangkan perawi lainnya *tsiqah*," dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 4411).

Pasal: Apabila seorang penduduk suatu negara melihat *hilal* maka seluruh warga negara tersebut harus berpuasa

Inilah pendapat yang dianut oleh Al-Laits dan beberapa pendukung madzhab Syafi'i, sedangkan sebagian lain berkata, "Apabila jarak antara dua negara atau wilayah dekat dengan *mathla'*[75]yang tidak jauh berbeda, seperti kota Baghdad dengan Bashrah, maka seluruh penduduknya harus berpuasa jika salah satu penduduk dari kedua wilayah tersebut melihat *hilal*. Namun apabila jarak antara kedua wilayah tersebut jauh, seperti Irak dengan Hijaz dan Syam, maka masing-masing warga wilayah harus berpedoman pada *rukyah* atau hasil penglihatan mereka sendiri."

Diriwayatkan dari Ikrimah, ia berkata, "Masing-masing penduduk wilayah berpedoman pada hasil *rukyah* mereka."

Inilah pendapat yang diikuti Al Qasim, Salim, dan Ishak. Hal ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan Kuraib, ia berkata, "Aku pernah datang ke Syam, dan pada saat itu *hilal* Ramadhan mulai nampak olehku. Pada waktu itu aku telah berada di Syam, dan aku pun melihat *hilal* pada malam Jum'at. Setelah itu aku bergegas menuju Madinah pada akhir bulan. Sesampainya di sana, Ibnu Abbas bertanya kepadaku yang kemudian ia menyebutkan tentang *hilal*, 'Kapan kamu melihat *hilal*?' Aku menjawab, 'Kami melihatnya pada malam Jum'at'. Ia lalu bertanya lagi, 'Kamu melihatnya pada malam Jum'at?' Aku menjawab, 'Ya. Orang-orang pun melihatnya, maka mereka berpuasa, begitu juga Mu'awiyah'. Ibnu Abbas kemudian berkata, 'Akan tetapi kami baru melihatnya pada malam Sabtu, sehingga kami tetap berpuasa hingga mencapai tiga puluh hari penuh atau (hingga) kami melihatnya'. Mendengar penjelasannya itu, aku bertanya, 'Tidakkah kamu cukup berpedoman pada penglihatan Mu'awiyah dan puasa yang dilakukannya?' Ibnu Abbas menjawab, 'Tidak, beginilah Rasulullah SAW memerintahkan kita'."

Mengenai status hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih gharib* dan juga diriwayatkan Muslim."[76]

---

[75] *Mathla'* adalah tempat terbitnya hilal.

[76] HR. Muslim (2/Puasa/765/28), At-Tirmidzi (3/693), Abu Daud (2/2332), dan An-Nasa'i (4/2110).

Akan tetapi kami mempunyai dalil firman Allah SWT, "*Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Juga jawaban Rasulullah SAW kepada seorang pria badui ketika beliau ditanya, "Apakah Allah memerintahkanmu berpuasa dalam bulan ini pada tahun ini?" Beliau menjawab, "*Ya.*"[77]

Demikian pula dengan pernyataannya kepada yang lain ketika beliau ditanya, "Puasa apa yang telah Allah perintahkan kepadaku?" Beliau menjawab, "*Bulan Ramadhan.*"[78]

Umat Islam sepakat bahwa puasa pada bulan Ramadhan hukumnya wajib, berdasarkan ijma yang dikuatkan dengan kesaksian orang yang dapat dipercaya bahwa bulan Ramadhan jatuh pada hari ini, dan karena bulan Ramadhan terjadi antara dua *hilal*. Selain itu, dikuatkan dengan ketetapan bahwa hari tersebut adalah saatnya pelaksanaan semua hukum, seperti jatuh tempo waktu pembayaran utang, jatuhnya perceraian, serta kewajiban pelaksanaan nadzar dan beberapa hukum lainnya. Jadi, puasa diwajibkan berdasarkan ketetapan nash dan ijma.

Lebih jauh, hal itu dibuktikan berdasarkan fakta yang dapat dipertanggungjawabkan dengan terlihatnya *hilal*, sehingga puasa harus dilaksanakan, sebagaimana bila letak dua wilayah atau negara saling berdekatan.

Adapun hadits Kuraib, hanya menunjukkan bahwa mereka berpuasa berdasarkan pernyataan Kuraib, dan kami pun berpendapat demikian. Akan tetapi yang menjadi poin perdebatan adalah kewajiban meng-*qadha* puasa pada hari pertama, karena masalah ini tidak disinggung dalam hadits tersebut.

Apabila ada yang berkata, "Kalian mengatakan bahwa jika masyarakat telah melaksanakan puasa selama tiga puluh hari berdasarkan kesaksian seseorang, sedangkan mereka sendiri tidak melihat *hilal*, maka mereka boleh berbuka berdasarkan salah satu

---

[77] HR. Muslim (1/Iman/41 dan 42/10), At-Tirmidzi (3/619), dan An-Nasa'i (4/2089).

[78] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Iman, bab: Zakat, 1/18) dan Muslim (1/8/Iman/40 dan 41).

riwayat," maka untuk menjawab pertanyaan ini kami menjelaskannya dengan dua riwayat, yaitu:

Pertama, kami hanya mengatakan bahwa mereka boleh berbuka jika mereka berpuasa berdasarkan kesaksiannya, sehingga ketidakpuasan mereka didasarkan pada kesaksian orang tersebut. Dalam masalah ini mereka tidak berpuasa karena perkataannya, sehingga tidak ada alasan untuk tidak berpuasa.

Kedua, hadits tersebut menunjukkan kebenaran riwayat lain.

484. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila pandangannya terhalang mendung atau asap maka tetap wajib berpuasa dan dianggap sah, selama masih dalam bulan Ramadhan."

Dalam masalah ini terdapat beberapa riwayat dari Ahmad. Satu riwayat diantaranya seperti yang dikutip Al Kharqi ini, dan pendapat inilah yang diikuti para senior sahabat kami.

Pendapat ini juga dianut oleh Umar, Ibnu Umar, Amr bin Al Ash, Abu Hurairah, Anas, Mu'awiyah, Aisyah, serta Asma binti Abu Bakar. Pendapat ini juga diikuti oleh Bakar bin Abdullah, Abu Utsman An-Nahdi, Ibnu Abu Maryam, Muthrif, Maimun bin Mihran, Thawus bin Kaisan, serta Mujahid.

Dalam riwayat Ahmad yang lain disebutkan bahwa masyarakat harus mengikuti sang Imam dalam masalah ini; apabila Imam tersebut berpuasa maka mereka hendaknya ikut berpuasa, sedangkan apabila Imam tidak berpuasa maka mereka juga tidak berpuasa.

Inilah pendapat yang diikuti Al Hasan dan Ibnu Sirin. Pendapat ini didasarkan pada sabda Rasulullah SAW,

الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُوْمُوْنَ وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّوْنَ.

"*Puasa adalah hari saat mereka melakukan puasa, dan tidak puasa adalah hari saat mereka tidak berpuasa, dan kurban*

adalah hari mereka melaksanakan Kurban."[79]

Ada yang mengatakan bahwa maksud hadits tersebut yaitu puasa dan berbuka (tidak berpuasa) adalah yang dilakukan dengan bersama-sama atau dengan kebanyakan orang.

Mengomentari status hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib*."

Dalam riwayat Ahmad yang ketiga disebutkan bahwa puasa pada hari itu tidak wajib dan tidak sah jika itu dimaksudkan sebagai puasa Ramadhan.

Inilah pendapat yang diikuti mayoritas ulama, diantaranya Imam Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, serta para ulama yang sependapat dengan mereka. Pendapat ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ.

'*Berpuasalah karena melihat hilal, dan apabila pandangan kalian tertutup mendung maka sempurnakanlah hitungan bulan Sya'ban sampai tiga puluh hari'.*"[80] (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya. Apabila pandangan kalian tertutup maka hitunglah (sempurnakanlah) menjadi tiga puluh hari'.*"[81] (HR. Muslim)

Dalam sebuah hadits *shahih* disebutkan bahwa Rasulullah SAW

---

[79] HR. At-Tirmidzi (3/ح 693) dan Ibnu Majah (1/ح 166). Abu Isa berkata, "Hadits ini *hasan gharib*." Al-Albani (*Al Irwa`*, 4/13) berkata, "Sanad hadits ini *hasan* dan status perawinya *tsiqah* serta terkenal. Dengan beragam jalur periwayatan yang dimiliki hadits ini maka statusnya menjadi *shahih*."

[80] HR. Al Bukhari (4/ح 1909), Muslim (2/Puasa/hal. 762/20), At-Tirmidzi (3/ح 184), Ad-Darimi (2/1686), dan Ahmad (2/259, 263, 281, 287, dan 415).

[81] HR. Muslim (2/Puasa/hal. 759/4) dari hadits Ibnu Umar RA, dan An-Nasa`i (4/2117).

melarang kita melakukan puasa pada hari yang diragukan.[82] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Hari yang jatuh pada tanggal 30 bulan Sya'ban merupakan bagian dari hari-hari yang diragukan. Selain itu, pada prinsipnya kita masih berada pada bulan Sya'ban, sehingga kita tidak dapat berpindah dari bulan Sya'ban lantaran sesuatu yang meragukan.

Akan tetapi menurut pendapat kami, seperti hadits yang diriwayatkan dari Nafi, dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا شَهْرٌ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ فَلاَ تَصُوْمُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ وَلاَ تُفْطِرُوا

حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ.

'*Sesungguhnya hari dalam sebulan hanyalah dua puluh sembilan. Oleh karena itu, janganlah berpuasa hingga kalian melihat hilal dan janganlah berbuka hingga kalian melihatnya. Apabila pandangan kalian terhalang mendung maka perhitungkanlah untuknya (sempurnakanlah*)'."[83]

Nafi berkata, "Apabila bulan Sya'ban telah berjalan selama dua puluh sembilan hari, maka Ibnu Umar mengutus seseorang untuk melihat *hilal.* Apabila utusan tersebut melihatnya maka itulah puasa, dan apabila ia tidak melihatnya dan pandangannya tidak terhalang oleh mendung atau awan, maka puasa tidak dilaksanakan. Sedangkan apabila pandangannya terhalang mendung atau asap maka ia berpuasa."[84] (HR. Abu Daud)

Lafazh اقْدُرُوا لَهُ dalam hadits tersebut mengandung pengertian perkecillah bilangan harinya, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT, "*Dan orang yang disempitkan rezekinya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 7) maksudnya adalah mempersempit rezekinya.

Dalam ayat lain Allah SWT berfirman,

---

[82] HR. Al Bukhari (4/hal. 143) secara *mu'allaq* dari hadits Ammar RA.

[83] HR. Abu Daud (2/ح 2320), Al Bukhari (4/ح 1907), dan Muslim (2/Puasa/760/9).

[84] HR. Abu Daud (2/ح 2320). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴿٢٦﴾

"*Allah meluaskan rezeki dan menyempitkannya bagi siapa yang Dia kehendaki.*" (Qs. Ar-Ra'd [13]: 26)

Maksud kata *menyempitkannya* dalam ayat ini adalah menetapkan jumlah hari pada bulan Sya'ban hanya sampai dua puluh sembilan hari.

Keterangan ini telah ditafsirkan Ibnu Umar dengan tindakan konkretnya, dan ia adalah perawi hadits ini. Selain itu, tentunya ia lebih memahami pengertian yang dikandung redaksi hadits tersebut, sehingga kita harus merujuk pada penafsirannya. Kita juga perlu merujuk pada penafsirannya mengenai *Khiyar Tafarruq*[85]antara dua orang yang sedang melakukan transaksi jual-beli.

Diriwayatkan dari Umar RA, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah bertanya kepada seorang pria,

هَلْ صُمْتَ مِنْ سَرَرِ شَعْبَانَ شَيْئًا؟ قَالَ: لاَ. وَفِي لَفْظٍ: أَصُمْتَ مِنْ سَرَرِ هَذَا الشَّهْرِ شَيْئًا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ.

'*Apakah kamu berpuasa pada hari terakhir bulan Sya'ban?*' Pria tersebut menjawab, 'Tidak'. —dalam riwayat lain: '*Apakah kamu berpuasa pada hari terakhir bulan ini?*' Pria tersebut menjawab, 'Tidak'. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Jika kamu tidak berpuasa maka berpuasalah selama dua hari*'."[86] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Lafazh سَرَرِ الشَّهْرِ dalam hadits ini mengandung pengertian akhir atau penghujung bulan, yaitu pada malam kemunculan *hilal*, akan tetapi ketika itu *hilal* tidak terlihat.

Dikarenakan seseorang ragu pada salah satu dari dua

---

[85] *Khiyar tafarruq* adalah khiyar terjadi, karena yang ditransaksikan rusak atau hilang sebelum berada di tangan.

[86] HR. Al Bukhari (4/ح 1983), Muslim (2/Puasa/818/195), dan Abu Daud (5/ح 2328).

penghujung bulan dan *hilal* tidak nampak padanya menandakan bahwa Ramadhan belum berakhir, maka puasa tetap wajib dilaksanakan seperti halnya pada penghujung bulan lainnya.

Imam Ali, Abu Hurairah, dan Aisyah RA pernah berkata, "Berpuasa satu hari pada bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada tidak berpuasa satu hari pada bulan Ramadhan."

Dikarenakan puasa ketika itu merupakan salah satu sikap kehati-hatian, maka kita diwajibkan berpuasa meskipun berdasarkan informasi satu orang, dan tidak boleh berbuka kecuali dengan kesaksian dua orang.

Adapun hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, yang mereka pergunakan sebagai dalil, diriwayatkan oleh Muhammad bin Ziyad. Sementara hadits yang berasal dari Muhammad bin Ziyad ini bertentangan dengan hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Musayyab RA, ia berkata, "Apabila mendung telah menghalangi pandangan maka berpuasalah pada hari ketiga puluh."

Riwayat ini lebih layak diprioritaskan, sebab ia dikenal sebagai seorang Imam yang adil serta dapat dipercaya, dan riwayat ini juga sesuai dengan pendapat Abu Hurairah RA serta madzhabnya.

Kami juga berpedoman pada hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, seperti yang kami sebutkan sebelumnya. Sedangkan riwayat Ibnu Umar yang menyebutkan, "Maka perhitungkanlah hari ketiga puluh," bertentangan dengan riwayat *shahih* yang telah disepakati dan bertentangan dengan madzhab Ibnu serta pendapatnya.

Adapun larangan untuk berpuasa pada hari yang diragukan, ada kemungkinan ketika itu cuaca dalam kondisi cerah.

Kesimpulannya, kita tidak wajib berpuasa kecuali telah melihat *hilal*, atau bulan Sya'ban telah mencapai hitungan tiga puluh hari, atau pandangan kita terhalangi mendung atau awan seperti yang telah kami sebutkan dengan berbagai perbedaan pendapat dalam masalah ini.

485. Masalah: Al Kharqi berkata, "Puasa wajib yang dilakukan tidak sah kecuali diniatkan sejak malam hari."

Penjelasan: Puasa yang dilakukan seseorang tidak sah kecuali ia meniatkannya, baik puasa wajib maupun puasa sunah. Keterangan ini berdasarkan ijma ulama. Alasannya, puasa merupakan ibadah utama, sehingga memerlukan niat, seperti halnya shalat.

Apabila puasa tersebut adalah puasa wajib, seperti puasa Ramadhan, baik dalam keadaan meng-*qadha* maupun tidak, atau membayar kafarat dan memenuhi nadzar, maka harus diniatkan sejak malam hari. Keterangan ini berdasarkan pendapat yang diungkapkan oleh Ahmad, Malik, dan Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Boleh saja seseorang berniat pada siang hari ketika menjalankan ibadah puasa pada bulan Ramadhan dan puasa lainnya, karena Rasulullah SAW pernah mengirim makan siang pada hari Asyura kepada sebuah perkampungan kaum Anshar yang berada di sekitar Madinah, dan beliau bersabda, '*Barangsiapa telah berpuasa maka ia hendaknya menyempurnakan puasanya, barangsiapa tidak berpuasa maka ia hendaknya berpuasa pada waktu yang tersisa pada hari itu, dan barangsiapa belum makan maka ia hendaknya berpuasa'.*" (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Pada saat itu mereka sedang melaksanakan puasa wajib yang telah ditentukan. Selain itu, puasa tersebut tidak tetap dalam tanggungan, sehingga statusnya seperti puasa sunah.

Menurut kami, seperti diriwayatkan dari Ibnu Juraij dan Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, dari Hafshah, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ.

"*Barangsiapa tidak menetapkan niat pada malam hari maka tiada puasa baginya (tidak sah).*"

Dalam riwayat Ibnu Hazm disebutkan dengan redaksi, "*Barangsiapa tidak meniatkan puasa sebelum fajar maka tiada puasa baginya.*" (HR. An-Nasa'i, Abu Daud, dan At-Tirmidzi)

Diriwayatkan dari Ad-Daruquthni dengan sanadnya, dari Amrah, dari Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ.

'*Barangsiapa tidak menetapkan (niat) puasa sebelum terbit fajar maka tiada puasa baginya*'."[87]

Ad-Daruquthni berkata, "Para perawi dalam sanad hadits ini *tsiqah*."

Mengenai hadits dari Hafshah, Ad-Daruquthni berkomentar, "Hadits ini *marfu*, diriwayatkan dari Abdullah bin Abu Bakar dari Az-Zuhri, dan ia merupakan salah seorang perawi *tsiqah* dalam meriwayatkan hadits-hadits *marfu*."

Selain itu, puasa tersebut adalah puasa wajib yang memerlukan niat pada malam hari, seperti puasa *qadha*. Sedangkan puasa pada hari Asyura tidak memiliki dalil yang dapat dipertanggungjawabkan mengenai hukum kewajibannya, sebab Mu'awiyah hanya berkata, "Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Hari ini adalah hari Asyura, dan Allah tidak menetapkan kewajiban berpuasa padanya, dan aku saat ini sedang berpuasa. Oleh karena itu, siapa yang ingin berpuasa maka berpuasalah, dan siapa yang tidak ingin berpuasa maka berbukalah*'."[88] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Apabila puasa pada hari Asyura tersebut hukumnya wajib, tentunya kita tidak diperbolehkan berbuka atau tidak berpuasa. Akan tetapi menahan diri disebut puasa dalam artian tidak sebenarnya.

Keterangan ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa tidak berpuasa maka ia hendaknya berpuasa pada waktu yang tersisa pada hari itu*." Dalam hal ini beliau tidak membedakan antara orang yang tidak berpuasa karena memakan makanan dengan lainnya.

Diriwayatkan dari Al Bukhari RA, ia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan seorang pria untuk menyerukan kepada masyarakat,

---

[87] HR. An-Nasa'i (4/ح 2331) dan Ad-Daruquthni (2/172), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan sendiri oleh Abdullah bin Iyad dari Al Mufadhdhal dengan sanad ini dan status perawinya *tsiqah*. Lihat *Dha'if Al Jami'* (6535).

[88] HR. Al Bukhari (4/ح 2004), Muslim (2/Puasa/795/126), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/299), dan Ahmad (4/95).

إِنَّ مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ.

'Sesungguhnya siapa saja yang telah makan maka ia hendaknya berpuasa pada waktu yang tersisa pada hari itu'."

Menahan diri untuk tidak makan pada waktu yang tersisa dalam satu hari tersebut setelah makan bukanlah puasa sebagaimana yang diatur dalam syariat, akan tetapi disebut puasa dalam artian yang tidak sebenarnya.

Jika hal itu memang dimaksudkan sebagai puasa, maka perbedaan antara puasa tersebut dengan puasa Ramadhan adalah kewajiban berpuasa diperbaharui pada siang hari, sehingga niat yang dilakukannya pada saat itu menjadi sah karena diperbaharuinya kewajiban. Sebagaimana halnya seseorang yang pada awalnya berpuasa sunah, kemudian bernadzar untuk menyempurnakan puasanya pada waktu yang tersisa pada hari itu, maka niat yang diungkapkannya pada waktu dimulainya pelaksanaan nadzar tersebut adalah sah. Hal ini berbeda apabila nadzar tersebut telah ada sejak awal.

Perbedaan antara puasa sunah dengan puasa wajib terletak pada dua segi, yaitu:

Pertama, puasa sunah dapat dilakukan pada tengah hari, dengan syarat belum makan apa pun sejak fajar (Subuh). Keterangan ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW tentang hari Asyura, "*Pada waktu yang tersisa pada hari itu.*"

Apabila orang tersebut berniat melakukan puasa sunah pada pertengahan hari, maka ia menjadi orang yang berpuasa pada hari yang tersisa, bukan pada awalnya, sedangkan puasa wajib harus dilakukan dalam satu hari penuh, dan ia tidak dianggap berpuasa kecuali dengan niat.

Kedua, niat puasa sunah boleh dilakukan pada malam hari dan dilakukan sebanyak-banyaknya. Bisa saja seseorang melakukan puasa pada siang hari, sehingga persyaratan niat pada malam hari akan menghalangi hal ini. Jadi, dalam hal ini syariat memberikan keringanan kepadanya, seperti halnya seseorang dibolehkan melakukan shalat malam dengan kondisi tidak berdiri, atau tidak

menghadap Kiblat bagi orang yang mengerjakan shalat dalam perjalanan, untuk memotivasi orang tersebut agar beribadah sebanyak-banyaknya. Hal ini tentunya berbeda dengan puasa wajib.

Jika memang demikian, maka sah-sah saja seseorang meniatkan puasa wajibnya kapan pun pada malam hari meskipun ia melakukan perkara yang bertentangan dengan puasa setelah niat tersebut diungkapkan, seperti makan, minum, dan berhubungan badan, atau tidak melakukannya.

Beberapa pengikut madzhab Syafi'i mensyaratkan agar kita tidak melakukan perkara-perkara yang bertentangan dengan puasa setelah niat tersebut diungkapkan. Sebagian dari mereka juga ada yang mensyaratkan niat tersebut dilakukan pada pertengahan malam yang terakhir, seperti halnya perintah adzan Subuh dan bergerak dari Muzdalifah yang bersifat khusus.

Akan tetapi kami mempunyai dalil yang dipahami dari sabda Rasulullah SAW, "*Tidak ada (tidak sah) puasa seseorang yang tidak menetapkan niat pada malam hari,*" tanpa ada perincian.

Orang yang telah berniat puasa pada malam hari, puasanya sah, sebagaimana halnya jika ia meniatkannya pada pertengahan malam terakhir dan tidak melakukan perbuatan atau perkara yang bertentangan dengan puasa.

Pengkhususan niat pada pertengahan malam yang terakhir dapat menyebabkan hilangnya waktu berpuasa, sebab pada saat itu orang-orang cenderung terlelap dalam tidur, dan banyak orang yang tidak menyadarinya serta tidak mengingatnya. Syariat sengaja memajukan niat pada awal malam karena adanya faktor kesulitan yang muncul, sehingga tidak perlu membatasi niat pada waktu yang sulit dilakukan.

Disamping itu, pembatasan niat pada waktu pertengahan malam yang terakhir atau pertengahan malam yang kedua adalah penerapan hukum tanpa landasan dalil, dan tidak sah menyamakan masalah niat puasa dengan perintah adzan pada waktu fajar serta bergerak meninggalkan Muzdalifah, karena kedua hal ini boleh dilakukan setelah fajar, sehingga larangan melaksanakan kedua hal tersebut pada pertengahan malam pertama tidak menyebabkan kita kehilangan kesempatan melakukan kedua hal tersebut. Hal ini tentunya berbeda

dengan niat puasa.

Bisa saja kita membatasi niat pada pertengahan malam kedua dalam artian boleh (bukan wajib), sedangkan membatasi niat pada pertengahan kedua dalam artian wajib dan harus dilakukan sehingga kita tidak dapat berpuasa karena tidak berniat puasa pada waktu tersebut yang cenderung menyulitkan dan beresiko. Hal ini tentunya berbeda dengan hukum yang membolehkan dan tidak mewajibkan.

Selain itu, larangan melakukan kedua perkara di atas (perintah adzan fajar dan bergerak meninggalkan Muzdalifah) pada pertengahan malam pertama tidak menimbulkan pembatasan hukum keduanya pada pertengahan malam kedua, sebab keduanya boleh dilakukan setelah fajar, sedangkan niat tidak demikian.

Namun jika niat tersebut batal, seperti orang yang berniat tidak berpuasa setelah berniat berpuasa, maka niat yang dibatalkan tersebut tidak sah (puasa pun batal), sebab niat yang dibatalkan ini telah hilang, baik hukum maupun hakikatnya.

Pasal: Apabila seseorang pada siang hari berniat puasa untuk puasa besok hari, maka niat tersebut tidak sah, kecuali ia meniatkan pada salah satu bagian dari malam hari

Diriwayatkan dari Ibnu Manshur, dari Ahmad, ia berkata, "Barangsiapa berniat puasa *qadha* Ramadhan pada siang hari dan tidak meniatkannya pada malam hari, maka hal itu diperbolehkan, kecuali ia membatalkan niatnya setelah itu."

Secara zhahir, pernyataan ini dapat disimpulkan bahwa niat dapat dilakukan pada siang hari (pada hari kemarin sehingga melewati malam). Hanya saja Al Qadhi berkata, "Pernyataan ini mengandung kemungkinan anjuran berniat puasa pada salah satu bagian malam."

Pernyataan ini memang benar, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ.

"Tidak dianggap berpuasa orang yang tidak menetapkan niatnya pada malam hari."

Selain itu, ia tidak berniat puasa pada awal ibadah atau waktu yang dekat dengannya, sehingga tidak sah, sebagaimana apabila ia berniat puasa pada malam hari untuk puasa besok lusa.

Pasal: Niat puasa dianggap sah jika dilakukan setiap hari puasa

Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan dalam sebuah riwayat Ahmad disebutkan bahwa satu niat sah digunakan untuk puasa sebulan penuh jika memang diniatkan untuk satu bulan penuh. Pendapat ini juga diikuti oleh Imam Malik dan Ishak. Alasannya, orang tersebut telah meniatkan puasa pada waktu yang diperbolehkan untuk berniat puasa sejenis, sebagaimana halnya jika orang tersebut berniat puasa untuk hari itu pada malamnya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa puasa tersebut adalah puasa wajib, sehingga seseorang wajib berniat puasa pada malam hari setiap harinya, seperti halnya puasa *qadha.*

Selain itu, hari-hari tersebut adalah ibadah yang sebagiannya tidak dapat rusak atau batal karena kerusakan sebagian yang lain, dan dapat dirusak dengan sesuatu yang bertentangan dengannya, sehingga statusnya seperti puasa *qadha.* Dengan demikian, hari-hari puasa tersebut tidak sama dengan hari pertama niat tersebut diungkapkan.

Berdasarkan qiyas yang disandarkan dengan bulan Ramadhan ini, maka apabila seseorang bernadzar untuk melakukan puasa selama satu bulan tertentu, maka dapat diterapkan padanya seperti yang telah kami jelaskan pada bulan Ramadhan.

Pasal: Makna niat

Niat adalah menyengaja, yaitu ketetapan hati untuk melakukan sesuatu dan bertekad untuk mewujudkannya tanpa ragu-ragu. Kapan saja dari malam hari puasa terbersit dalam hatinya bahwa besok adalah bulan Ramadhan dan ia harus berpuasa. Jika demikian berarti ia telah berniat puasa.

Jika ia ragu bahwa besok bulan Ramadhan atau bukan, sedangkan ia tidak mempunyai kriteria yang dapat digunakan sebagai pedoman, seperti malam ketiga puluh bulan Sya'ban dan tidak ada mendung atau awan yang menghalangi terlihatnya *hilal*, kemudian ia berniat puasa besok bulan Ramdhan, maka niatnya tidak sah dan puasa yang dilakukan pada hari itu juga tidak sah, karena niat adalah menyengaja suatu perbuatan yang didasarkan pada pengetahuan, sehingga apabila ia tidak mengetahui keberadaan Ramadhan tersebut, dan tidak mengetahui tanda-tanda kemunculannya, sedangkan ia pun tidak percaya dengan keyakinannya, maka niat yang dilakukannya tidak sah.

Pendapat ini dianut oleh Hammad, Rabi'ah, Malik, Ibnu Abu Laila, Al Hasan bin Shalih, dan Ibnu Al Mundzir.

Sementara itu Ats-Tsauri dan Al Auza'i berkata, "Niat tersebut sah apabila dilakukan pada malam hari, karena ia telah berniat puasa pada malam hari, sehingga niat dan puasanya sah seperti halnya niat yang dilakukannya pada hari kedua."

Dalam madzhab Syafi'i terdapat dua pendapat seperti dua pendapat tadi.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa orang tersebut tidak menetapkan niat puasa Ramadhan, sehingga tidak sah, seperti bila ia tidak mengetahui bahwa besok Ramadhan, kecuali setelah ia keluar rumah.

Begitu juga niat puasa tersebut didasarkan pada perkataan para ahli astronomi dan ilmu pengetahuan tentang perbintangan dan ternyata benar, maka puasanya tidak sah meskipun keterangan yang mereka lontarkan kebanyakan benar, sebab hal ini bukan dalil syariat yang boleh digunakan untuk membangun niat dan mengamalkannya, sehingga keberadaannya sama dengan ketiadaannya.

Dalam sebuah hadits, Rasulullah SAW bersabda, *"Berpuasalah kalian karena melihat hilal, dan berbukalah kalian karena melihatnya."*

Dalam riwayat lain disebutkan, *"Janganlah berpuasa hingga kalian melihatnya (hilal) dan janganlah berbuka hingga kalian melihatnya."*

Niat yang dipasang pada malam ketiga puluh Ramadhan dianggap sah meskipun mengandung kemungkinan telah masuk bulan Syawal, karena pada dasarnya bulan Ramadhan belum berlalu. Rasulullah SAW pun telah memerintahkan kita untuk berpuasa dengan perintah, "*Janganlah berbuka hingga kalian melihat (hilal).*"

Akan tetapi apabila seseorang berkata, "Apabila besok masih Ramadhan maka aku akan puasa, namun apabila telah masuk bulan Syawal maka aku tidak puasa," maka dalam hal ini Ibnu Aqil berkata, "Puasanya tidak sah, sebab orang tersebut tidak menetapkan niat puasanya, sedangkan kita mengetahui bahwa niat adalah ketetapan hati yang dilakukan dengan keyakinan yang bulat. Namun bisa saja niat tersebut sah, sebab syarat yang diucapkan tersebut memang realistis, dan pada dasarnya bulan Ramadhan belum berlalu."

Pasal: Kita wajib menentukan niat dalam setiap puasa wajib, yakni menetapkan hati dengan keyakinan bulat bahwa besok ia akan melakukan puasa Ramadhan, atau *qadha* Ramadhan, atau kafarat, atau nadzar.

Inilah pendapat Ahmad yang diriwayatkan Al Atsram, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Abu Abdullah, 'Pada saat Ramadhan tiba aku menjadi tawanan di Romawi, dan aku tidak tahu saat itu adalah bulan Ramadhan, sehingga aku meniatkan puasa sunah?' Ia menjawab, 'Niat tersebut tidak sah, kecuali diniatkan untuk puasa Ramadhan, dan tidak sah pula jika puasa Ramadhan diniatkan pada hari yang diragukan jika ia telah berpuasa meskipun saat itu telah memasuki bulan Ramadhan, kecuali niat tersebut ditetapkan pada malam hari, bahwa niat tersebut untuk puasa Ramadhan'."

Pendapat ini diikuti oleh Imam Malik dan Syafi'i.

Riwayat Ahmad yang lain menyebutkan bahwa memasang niat pada bulan Ramadhan tidak wajib. Al Mirwadzi meriwayatkan pendapat Ahmad yang menyebutkan bahwa ia berkata, "Hari yang diragukan adalah hari yang ditutupi mendung, dan jika kita telah berpuasa maka puasa tersebut sah sebagai puasa Ramadhan." Kemudian ada seseorang yang bertanya, "Meskipun kita tidak yakin bahwa itu adalah puasa Ramadhan?" Ia menjawab, "Ya." Lalu aku

Ahmad menyebutkan sebuah sabda Rasulullah SAW,

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

"Sesungguhnya tiap perbuatan tergantung pada niatnya."[89]

Bukankah di sini beliau menginginkan adanya niat puasa Ramadhan?" Ia menjawab, "Tidak begitu, apabila pada malam hari seseorang yakin bahwa ia akan berpuasa besok, maka puasanya sah."

Abu Hafsh Al Akbari telah mengutip pendapat dari sebagian sahabat kami, bahwa apabila seseorang berniat puasa sunah dan ternyata Ramadhan tiba, maka puasanya sah. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah.

Beberapa sahabat kami juga berkata, "Apabila seseorang berniat puasa sunah pada malam ketiga puluh bulan Ramadhan, dan ternyata memang masih bulan Ramadhan, maka puasanya sah."

Al Qadhi berkata, "Aku menemukan pendapat ini sebagai pilihan Abu Al Qasim."

Abu Hafsh berkata, "Tidak sah, kecuali ia yakin sejak malam hari dan tidak ragu atau bimbang."

Berdasarkan pendapat kedua, apabila seseorang berniat puasa mutlak pada bulan Ramadhan, atau puasa sunah, maka puasanya menjadi puasa Ramadhan dan sah. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah, dengan syarat orang tersebut tidak bepergian, sebab puasa tersebut adalah puasa wajib yang dilakukan pada waktu yang telah ditentukan, sehingga penentuan niat tidak diperlukan, seperti halnya thawaf ziarah.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa puasa tersebut adalah puasa wajib, sehingga menentukan niat hukumnya wajib, seperti niat *qadha*, thawaf ziarah sama dengan permasalahan yang kita bicarakan yang memerlukan penentuan niat.

Apabila seseorang melakukan thawaf dengan niat thawaf wada atau melakukan thawaf dengan niat thawaf secara mutlak, maka thawaf tersebut belum mencakup thawaf ziarah.

---

[89] HR. Al Bukhari (1/1) dan Muslim (3/Kepemimpinan/1515/155).

Ibadah haji tidak sama dengan ibadah puasa. Oleh karena itu, ibadah haji bisa dilakukan secara mutlak dan berubah menjadi wajib apabila seseorang berhaji untuk orang lain, sedangkan ia sendiri belum berhaji untuk diri sendiri, maka ketika itu haji tersebut jatuh untuk dirinya sendiri.

Seandainya seseorang berniat ihram seperti niat si fulan memakai ihram, maka niatnya itu sah, namun hal ini dianggap tidak sah ketika berlaku dalam ibadah puasa.

Pasal: Apabila seseorang berniat puasa pada malam yang diragukan, "Jika besok adalah Ramadhan maka aku akan berpuasa, baik wajib maupun sunah," maka niat ini tidak sah, berdasarkan riwayat pertama. Alasannya, orang tersebut tidak menentukan secara pasti puasa Ramadhan, sedangkan berdasarkan riwayat lain, niat tersebut sah, sebab orang tersebut telah berniat puasa.

Apabila seseorang harus membayar puasa untuk tahun kelima, sedangkan ia berniat untuk membayar puasa tahun keenam, atau berniat puasa pada hari Ahad dan ternyata hari Senin, atau ia menganggap besok adalah hari Ahad sehingga ia berniat puasa untuk hari Ahad, dan ternyata hari tersebut adalah hari Senin, maka puasanya sah, karena niat puasa yang diungkapkannya tidak mengandung cacat, akan tetapi hanya terjadi kesalahan dalam masalah waktu.

Pasal: Apabila seseorang telah menentukan niat puasa Ramadhan, atau *qadha*, atau kafarat, atau nazdar, maka ia tidak perlu memasang niat bahwa puasa tersebut adalah wajib

Sementara itu Ibnu Ḥamid mengatakan bahwa orang tersebut harus memasang niat bahwa puasa tersebut adalah wajib. Penjelasan tentang masalah ini telah dijelaskan dalam pembahasan shalat.

486. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berniat puasa sunah pada siang hari, dan selama itu ia belum makan,

maka puasa sunahnya sah."

Penjelasan: Niat puasa sunah boleh dilakukan pada siang hari menurut Ahmad, Abu Hanifah, dan Syafi'i. Keterangan ini diriwayatkan dari Abu Ad-Darda, Abu Thalhah, Ibnu Mas'ud, Hudzaifah, Sa'id bin Al Musayyab, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, dan ulama aliran rasionalis.

Imam Malik dan Daud berkata, "Niat puasa sunah tidak sah dilakukan kecuali pada malam hari, karena Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak dianggap puasa bagi orang yang tidak menetapkan (niat) puasa pada malam hari*'."[90] Selain itu, jika niat shalat harus sesuai dengan waktunya, baik shalat wajib maupun shalat sunah, maka begitu juga dengan puasa.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Pada suatu ketika Rasulullah SAW menemuiku lalu bertanya, '*Apakah kalian mempunyai sesuatu (untuk dimakan)?*' Kami menjawab, 'Tidak punya'. Beliau lalu berkata, '*Kalau begitu aku berpuasa*'." (HR. Muslim, Abu Daud, dan An-Nasa`i)

Begitu juga dengan hadits yang menjelaskan tentang hari Asyura. Selain itu, ada keringanan pada beberapa syarat yang seharusnya dilakukan dalam shalat sunah, tidak seperti halnya shalat wajib. Misalnya, syarat berdiri tidak diwajibkan dalam shalat sunah, dan boleh mengerjakan shalat sunah di atas kendaraan pada waktu bepergian tanpa menghadap Kiblat. Begitu juga dengan puasa.

Sementara itu, hadits yang mereka kemukakan masih bersifat umum, dan kami membatasi keumuman redaksi hadits tersebut dengan hadits yang kami kemukakan, selain hadits kami lebih *shahih* daripada hadits yang mereka gunakan, sebab hadits tersebut diriwayatkan dari Ibnu Kahi'ah dan Yahya bin Ayyub.

Al Maimuni berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad tentang hal tersebut, ia kemudian menjawab, 'Aku beritahukan

---

[90] HR. Muslim (2/Puasa/809/ح 170), An-Nasa`i (4/ح 2326), At-Tirmidzi (3/ح 733), dan Ahmad (6/207).

kepadamu bahwa aku tidak mempunyai sanad hadits tersebut kecuali dari Ibnu Umar dan Hafshah yang keduanya adalah sanad *jayyid*."

Shalat tergantung niatnya, baik shalat wajib maupun sunah. Selain itu, niat disyaratkan pada awal ketika hendak melakukan shalat tidak mengakibatkan seseorang berlaku enggan atau jarang melakukannya. Hal ini berbeda dengan puasa, seseorang boleh menentukan niat puasa pada siang hari agar ia dapat melakukannya lebih banyak dan sering. Menentukan niat puasa sunah pada siang hari diperbolehkan sebagaimana halnya diperbolehkan mengerjakan shalat sunah dalam keadaan duduk dan di atas kendaraan.

Pasal: Kapan pun seseorang niat puasa sunah pada siang hari, maka puasanya sah, baik dilakukan sebelum tergelincirnya matahari maupun sesudah.

Inilah pengertian yang dapat dipahami dari pernyataan Ahmad dan Al Kharqi yang merupakan kutipan dari pendapat Ibnu Mas'ud RA yang berpendapat, "Boleh saja salah seorang di antara kalian memilih yang terbaik antara dua keputusan selama ia belum makan atau minum."

Suatu ketika seorang pria bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Aku belum makan hingga waktu Zhuhur atau Ashar, apakah aku boleh berpuasa untuk hari yang tersisa?" Ia menjawab, "Ya, boleh."

Sedangkan Al Qadhi dalam kitab *Al Muharrar* berkata, "Niat puasa sunah pada siang hari yang dipasang setelah tergelincirnya matahari tidak sah."

Pendapat ini juga dianut oleh Imam Abu Hanifah dan merupakan salah satu pendapat Imam Syafi'i yang paling masyhur dalam masalah ini.

Alasannya, biasanya masyarakat menjalani kehidupannya begitu saja (setelah tergelincir matahari) tanpa ada niat. Hal ini berbeda dengan niat yang dilakukan sebelum tergelincirnya matahari, sebab dengan begitu orang tersebut mendapatkan pahala yang lebih besar dari ibadah yang dilakukannya.

Keterangan tersbut sesuai dengan prinsip dan kaidah utama hukum fikih, yaitu siapa saja yang mendapatkan imam sebelum bangun dari ruku, maka ia telah mendapatkan satu rakaat, sebab ia telah mendapatkan bagian lebih besar dari rakaat tersebut. Akan tetapi jika orang tersebut mendapatkan imam telah bangun dari ruku, maka ia tidak mendapatkan rakaat tersebut bersama imam.

Apabila seseorang mendapatkan satu rakaat bersama imam dalam shalat Jum'at, maka ia telah mendapatkan shalat Jum'at tersebut, sebab rakaat tersebut ditambah dengan tasyahhud, sedangkan apabila tidak mendapatkan rakaat atau kurang dari satu rakaat maka ia tidak mendapatkan shalat Jum'at (harus menyempurnakannya menjadi shalat Zhuhur).

Akan tetapi kami berpendapat bahwa orang tersebut telah berniat puasa pada salah satu bagian dari siang, sehingga dapat disamakan dengan orang yang berniat puasa pada permulaan hari. Selain itu, keseluruhan waktu pada malam hari merupakan saat diperbolehkannya berniat puasa wajib, maka berniat puasa sunah pada siang hari diperbolehkan.

Jika memang demikian, maka orang tersebut telah melakukan puasa yang sesuai dengan aturan syariat dan berhak mendapatkan pahala sejak niat tersebut diungkapkan.

Pendapat ini diungkapkan oleh Ahmad, ia berkata, "Siapa saja yang berniat puasa sunah pada siang hari, maka ia berhak mendapatkan pahala pada waktu yang tersisa pada hari itu. Apabila seseorang menetapkan niat puasa pada malam hari, maka ia berhak mendapatkan pahala secara penuh dalam satu hari tersebut."

Pendapat ini juga diikuti oleh beberapa pengikut madzhab Syafi'i.

Dalam *Al Hidayah*, Abu Al Khaththab berkata, "Puasa tersebut dihitung sejak permulaan hari, sebab puasa tidak dapat terbagi-bagi dalam satu hari. Apabila orang tersebut telah makan dalam salah satu bagian dari hari tersebut, maka ia tidak diperbolehkan berpuasa untuk waktu yang tersisa pada hari itu jika memang masih ada. Hal ini menunjukkan bahwa puasa orang tersebut dihitung sejak awal hari. Seseorang bisa saja disebut berpuasa meskipun tidak berniat dengan

sebenarnya, sebagaimana bila orang yang lupa berpuasa setelah meniatkannya, atau terlupa."

Selain itu, apabila orang tersebut mendapatkan beberapa rakaat atau sebagian jamaah, maka ia telah mendapatkan semuanya.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa apa yang dilakukan sebelum niat tidaklah diniatkan untuk berpuasa, sehingga orang tersebut tidak dianggap berpuasa pada saat itu, karena Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.

"*Sesungguhnya tiap perbuatan tergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang akan diganjari sesuai dengan apa yang diniatkannya.*"

Selain itu, puasa merupakan ibadah utama, maka ibadah tersebut dianggap tidak sah apabila tidak disertai dengan niat sebagaimana halnya ibadah-ibadah utama pada umumnya.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa waktu puasa (dalam satu hari) tidak terbagi-bagi, merupakan pernyataan yang memicu perdebatan, sebab di antara syarat diperbolehkannya seseorang berpuasa untuk waktu yang tersisa pada hari itu adalah belum memakan apa pun.

Oleh karena itu, dalam hadits yang menjelaskan tentang hari Asyura, Rasulullah SAW bersabda, "*Ia hendaknya berpuasa untuk waktu yang tersisa.*"

Akan tetapi apabila orang tersebut lupa berniat padahal ia sudah berniat, maka puasa tersebut menyertai hukum niatnya. Hal ini berbeda jika telah diniatkan sebelumnya, karena dalam hal ini belum ada hukum dan niat.

Oleh karena itu, apabila seseorang telah berniat puasa wajib pada malam hari, kemudian pada siang hari ia lupa, maka puasanya tetap sah. Sebaliknya, apabila seseorang belum berniat pada malam hari, maka puasanya tidak sah.

Mengenai permasalahan memperoleh rakaat dan shalat berjamaah, jika memberikan pengertian bahwa hal itu tidak

memerlukan *qadha* rakaat dan ia berniat menjadi makmum, maka hal tersebut bukanlah sesuatu yang tidak mungkin. Namun jika mendapatkan rakaat atau shalat berjamaah tersebut memberikan pengertian bahwa ia mendapatkan rakaat-rakaat shalat yang telah dilakukan imam sebelumnya sehingga ia tidak perlu melakukannya lagi, maka tentunya tidak demikian.

Orang yang masuk ke dalam shaf saat imam sedang ruku berarti telah mendapatkan semua rukun rakaat, sebab perintah berdiri dapat diperolehnya ketika bertakbir (dari ruku) dan melakukan semua rukunnya bersama imam.

Sementara itu niat adalah syarat atau rukun puasa, sehingga tidak bisa dibayangkan jika puasa tanpa ada syarat dan rukun yang dipenuhi.

Jika memang demikian, maka di antara syarat puasa tersebut adalah seseorang hendaknya tidak mengunyah makanan sebelum berniat dan tidak melakukan segala sesuatu yang dapat membatalkan puasa. Apabila ia melakukan salah satu perkara tersebut, maka puasanya tidak sah. Hal ini ditetapkan berdasarkan kesepakatan para ulama, dan tidak ada perbedaan pendapat sejauh yang kami ketahui.

487. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berniat puasa pada malam hari, kemudian pingsan sebelum terbitnya matahari dan tidak sadarkan diri hingga terbenamnya matahari, maka puasanya pada hari itu tidak sah."

Penjelasan: Apabila seseorang pingsan sepanjang hari dan tidak sadarkan diri sejenak pun, maka puasanya tidak sah menurut pendapat Ahmad dan Syafi'i. Namun menurut Imam Abu Hanifah puasa tersebut sah, sebab niatnya benar, dan hilangnya kesadaran setelah niat tidak menghalangi puasa dianggap sah, seperti halnya tidur.

Menurut kami, puasa adalah menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa, termasuk meninggalkan makan dan minum dengan disertai niat berpuasa. Nabi SAW bersabda,

يَقُوْلُ اللهُ تَعَالَى: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصِّيَامُ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي.

"*Semua amalan anak Adam adalah untuk dirinya kecuali puasa, karena puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan membalasnya, karena dia (bani Adam) meninggalkan makan dan minum karena Aku.*"[91] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Ketika seseorang pingsan maka hal itu tidak masuk dalam kategori menahan hal yang membatalkan puasa, maka puasanya dianggap tidak sah, sebab niat merupakan salah satu rukun puasa. Niat saja tidak sah tanpa menahan hal-hal yang membatalkan, sebagaimana halnya menahan hal-hal yang membatalkan puasa saja tanpa disertai niat, sedangkan tidur biasanya tidak menghilangkan kesadaran secara keseluruhan, karena selagi ia dibangunkan maka ia akan bangun.

Pingsan berpotensi dapat menghilangkan akal sehat seperti halnya gila. Hilangnya akal sehat bisa dalam tiga bentuk:

Pertama, pingsan. Selagi puasanya batal maka orang pingsan wajib mengganti puasanya (ulama tidak berbeda pendapat), sebab pada umumnya pingsan tidak berlangsung lama (dalam beberapa hari) dan tidak ditetapkan perwalian atasnya, maka ia masih terbebani membayar ibadah-ibadah yang telah ditinggalkannya, sebagaimana halnya saat tidur. Ketika orang pingsan tersadar barang sejenak pada siang hari, maka puasanya sah, baik pada waktu pagi maupun sore.

Imam Syafi'i dalam salah satu pendapatnya berpendapat bahwa sadarnya orang pingsan pada pagi hari dianggap dapat menghasilkan hukum niat pada awalnya.

Menurut kami, orang pingsan yang bersandar, walaupun hanya beberapa saat, pada siang hari setelah berniat, maka puasanya tetap sah sebagaimana halnya orang yang tersadar pada pagi hari. Perkataan mereka bahwa hal itu tidak dapat mengabsahkan puasa, padahal niat puasa telah terlaksana pada malam hari, maka cukup dengan

---

[91] HR. Al Bukhari (4/ح 1904), Muslim (2/Puasa/806 dan 807/164), An-Nasa`i (4/ح 4214), (2215), dan Ibnu Majah (1/ح/1638) dari hadits Abu Hurairah RA.

mengingatkannya pada siang hari, sebagaimana halnya ketika tertidur atau lupa berpuasa. Namun apabila niat puasa baru diucapkan saat tersadar pada siang hari, maka puasa wajibnya tidak sah, karena niat puasa wajib pada siang hari saja tidak cukup.

Kedua, tidur. Tidur tidak mempengaruhi puasa seseorang, baik tidurnya hanya sebagian waktu siang maupun keseluruhan.

Ketiga, gila. Gila dihukumi seperti pingsan, hanya saja jika seseorang gila sepanjang hari maka ia tidak wajib mengganti puasanya.

Abu Hanifah berkata, "Ketika seorang tersadar dari gilanya sesaat pada siang hari, maka ia wajib mengganti puasanya sebagaimana halnya jika ia tersadar sesaat pada siang hari."

Imam Syafi'i berkata, "Apabila seseorang gila pada sebagian waktu siang hari maka puasanya batal, karena hal itu berarti kewajiban puasa terhalang, yaitu tidak sahnya puasa walaupun hanya sebagiannya seperti halnya haid."

Menurut kami, pingsan merupakan salah satu faktor yang menghalangi kewajiban puasa. Apabila hal itu terjadi sebulan penuh maka orang yang pingsan dianggap seperti anak-anak dan orang kafir, namun apabila ia tersadar pada sebagian hari maka kewajibannya terhalang. Apabila ia mendapati sebagian waktu ibadah maka ia wajib melaksanakannya, seperti halnya anak kecil ketika telah baligh dan kafir apabila masuk Islam pada sebagian waktu siang hari, sebagaimana halnya apabila ia mendapati sebagian waktu shalat.

Menurut kami, Imam Syafi'i berpendapat bahwa hilangnya akal sehat pada sebagian waktu siang hari tidak menjadi faktor yang mencegah sahnya puasa seperti halnya pingsan dan tidur. Berbeda dengan haid, haid tidak mencegah kewajiban, hanya saja ia boleh mengakhirkan puasa dan haram berpuasa, wajib mandi, tidak boleh shalat, tidak boleh membaca Al Qur`an, tidak boleh berdiam di masjid, dan tidak boleh disetubuhi. Oleh karena itu, hal itu tidak bisa disamakan dengan gila.

488: Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang yang

sedang dalam perjalanan, yang diperbolehkan meringkas (meng-*qashar*) shalatnya, maka ia tidak boleh berbuka (membatalkan puasanya) sampai ia meninggalkan rumahnya."

Penjelasan: Orang yang berada dalam perjalanan boleh berbuka (membatalkan puasanya) berdasarkan dalil Al Qur`an, hadits, dan ijma.

Allah SWT berfirman,

وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴿١٨٥﴾

"*Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (ia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ.

"*Sesungguhnya Allah memberikan keringanan tidak berpuasa bagi orang yang sedang dalam perjalanan.*"[92] (HR. An-Nasa`i dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan* sebagaimana hadits lainnya yang sejenis."

Namun umat Islam sepakat bahwa orang yang berada dalam perjalanan jauh boleh berbuka selama perjalanan tersebut termasuk kategori perjalanan yang membolehkan men-*qashar* shalat. Selain itu, seorang musafir tidak bisa lepas dari tiga hal:

Pertama, orang yang memasuki bulan Ramadhan dalam perjalanannya, maka kami tidak mengetahui perbedaan ahli ilmu (ulama) dalam kebolehan berbuka.

---

[92] HR. Abu Daud (2/ح 2408), At-Tirmidzi (3/715), Ibnu Majah (1/ح 1667), dan Ahmad (4/347), (5/29). Abu Isa berkata, "Hadits ini *hasan.*" Sedangkan Al-Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

Kedua, orang yang berada dalam perjalanan pada pertengahan bulan Ramadhan di malam hari, maka ia boleh berbuka pada pagi harinya pada saat ia keluar. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh mayoritas ulama.

Ubaidah As-Salmani, Abu Mijlaz, dan Suwaid bin Ghaflah berpendapat tidak boleh berbuka bagi orang yang melakukan perjalanan setelah memasuki bulan Ramadhan, sebagaimana firman Allah SWT, "*Barangsiapa di antara kamu hadir di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185) sedangkan ia telah berada di tengah-tengah bulan Ramadhan.

Dalam hal ini, kami memiliki beberapa dalil, diantaranya:

➔ Firman Allah SWT, "*Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (ia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]:)

➔ Hadits: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Pada saat tahun ditaklukkannya Makkah, Rasulullah SAW melakukan perjalanan pada bulan Ramadhan hingga beliau lelah, maka Rasulullah SAW berbuka, lalu hal itu diikuti oleh para sahabat."[93] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Selain itu, seseorang diperbolehkan berbuka karena ia dianggap sebagai musafir sebagaimana halnya ketika ia bepergian sebelum bulan Ramadhan, sedangkan ayat tadi mencakup perintah puasa bagi orang yang menyaksikan bulan (Ramadhan) penuh, sedangkan musafir tidak menyaksikan bulan Ramadhan sepenuhnya.

Ketiga, orang yang melakukan perjalanan pada tengah hari bulan Ramadhan. Hukum perjalanan pada hari kedua sama seperti perjalanan pada malam hari. Dalam masalah dibolehkannya berbuka pada siang hari bagi musafir, Ahmad mempunyai dua riwayat:

a. Boleh berbuka. Pendapat ini adalah pendapat Amr bin Syurahbil, Asy-Sya'bi, Ishak, Daud, dan Ibnu Al Mundzir, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ubaid bin Jubair, ia

---

[93] HR. Al Bukhari (4/ح 1944), Muslim (2/Puasa/784/88), An-Nasa`i (4/ح 2312), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/294).

berkata, “Aku pernah naik kapal bersama Abu Bashrah Al Giffari dari Fusthath (Kairo) pada bulan Ramadhan. Setelah meninggalkan kota ia mendekati makanannya, dan belum sampai kapal yang kami tumpangi melewati rumah-rumah di Fusthah, ia berkata, ‘Mendekatlah kemari!’ Dengan penuh keheranan, aku berkata, ‘Bukankah kamu masih melihat rumah-rumah di Fusthath (maksudnya belum jauh melakukan perjalanan)?’ Abu Bashrah berkata, ‘Apakah kamu membenci Sunnah Rasulullah SAW?’ Kemudian ia pun makan.”[94] (HR. Abu Daud)

Disamping alasan Sunnah Rasulullah SAW, jika seseorang melakukan perjalanan pada malam hari dan berlangsung hingga siang hari, maka ia boleh berbuka. Namun apabila ia mendapati perjalanan pada pertengahan siang, maka ia juga boleh berbuka sebagaimana halnya orang yang sakit pada pertengahan hari, karena sakit merupakan salah satu uzdur yang diperbolehkan nash untuk berbuka. Oleh karena itu, berbuka pada tengah hari boleh dilakukan, sama seperti yang selain sakit.

b. Tidak boleh berbuka pada hari itu. Pendapat ini berasal dari Makhul, Az-Zuhri, Yahya Al Anshari, Malik, Al Auza’i, Syafi’i, dan para ulama pengikut aliran rasionalis. Itu karena puasa adalah ibadah yang hukumnya berbeda bagi orang yang sedang dalam perjalanan dengan orang yang berdiam di rumah (tidak sedang dalam perjalanan). Ketika beribadah dalam perjalanan dan di rumah digabungkan, maka hukum ibadah di rumah lebih dimenangkan, seperti shalat.

Pendapat pertama lebih benar karena berdasarkan hadits, disamping karena yang membedakan puasa dengan shalat adalah jika shalat harus dilaksanakan secara sempurna sesuai niatnya, sedangkan puasa tidak.

Jika benar demikian, maka berbuka tidak diperbolehkan bagi musafir hingga ia meninggalkan rumahnya. Dalam artian ia meninggalkan rumah dan keluar dari bangunannya.

---

[94] HR. Abu Daud (2/2412) dan Ahmad (6/398). Al Albani berkata, “Hadits ini *shahih.*”

Al Hasan berkata, "Seseorang yang pada hari itu mempunyai niat untuk keluar dari rumah (untuk melakukan perjalanan), maka ia diperbolehkan berbuka di rumahnya."

Pendapat Al Hasan ini diriwayatkan dengan makna yang sama dari Atha.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Pendapat Al Hasan menyimpang, karena tidak ada pendapat ulama dab nash hadits yang membolehkan seseorang berbuka ketika ia masih berada di rumahnya (tidak sedang melakukan perjalanan). Riwayat dari Al Hasan adalah riwayat yang bertentangan dengan riwayatnya tersebut."

Muhammad bin Ka'b berkata, "Aku pernah mendatangi Anas bin Malik pada bulan Ramadhan, saat ia hendak melakukan perjalanan. Ketika itu kendaraannya telah disiapkan dan ia sudah memakai pakaian perjalanan. Melihat kedatanganku, ia lalu mengajakku makan, dan ia pun ikut makan. Melihat itu aku bertanya kepadanya, 'Apakah seperti ini (berbuka dan membatalkan puasa sementara masih di rumah) adalah Sunnah?' Ia menjawab, 'Ya, Sunnah'. Kemudian setelah makan ia menaiki kendaraannya."[95]

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Allah SWT berfirman, "*Barangsiapa di antara kamu hadir di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185) dan orang yang hadir pada bulan Ramadhan tidak bisa disejajarkan dengan orang yang sedang berada dalam perjalanan sampai ia keluar dari kampungnya. Selagi ia masih berada di kampungnya, ia dihukumi sebagai orang yang bermukim di rumah (tidak dalam perjalanan), sehingga tidak diperbolehkan meng-*qashar* shalat. Adapun Anas, mungkin ketika itu ia telah keluar dari kampungnya, kemudian Muhammad bin Ka'ab mendatangi rumahnya.

Pasal: Jika seorang musafir berniat puasa dalam perjalanannya kemudian ia berbuka dan membatalkan puasanya, maka hal itu boleh ia lakukan

---

[95] HR. At-Tirmidzi (3/799). Sanadnya *shahih*.

Namun pendapat tersebut bertentangan dengan pendapat Imam Syafi'i. Pendapat Imam Syafi'i yang pertama tidak membolehkan berbuka, sedangkan pada pendapatnya yang lain ia berkata, "Jika hadits *Al Kadid* (capek) itu *shahih* maka aku berpendapat ia boleh berbuka." Sementara itu Imam Malik berkata, "Jika ia berbuka maka ia harus mengganti puasa *(qadha)* dan membayar denda (kafarat), karena ia berbuka pada saat puasa Ramadhan. Ia harus mengganti dan membayar denda sebagaimana halnya saat ia sedang berada di rumah."

Menurut kami, hadits Ibnu Abbas adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Selain itu, diriwayatkan pula dari Jabir, ia berkata, "Sungguh, Rasulullah SAW pernah melakukan perjalanan pada tahun penaklukkan Makkah hingga ketika sampai di *Kura' Al Ghamim** orang-orang berpuasa bersama Nabi SAW, lalu ada yang berkata kepada beliau, 'Sungguh, para sahabat merasa berat berpuasa, dan mereka melihat apa yang engkau kerjakan'. Setelah Ashar, Rasulullah SAW meminta sewadah air lalu diminumnya, sementara para sahabat melihat perbuatan beliau. Setelah itu sebagian sahabat berbuka dan sebagian lain melanjutkan puasanya. Kemudian disampaikan kepada Rasulullah bahwa ada sebagian sahabat yang tetap berpuasa, maka beliau bersabda, *'Mereka (yang tetap puasa) itu telah membangkang'*."[96] (HR. Muslim)

Dalil ini jelas tidak perlu dipertentangkan. Jika dalil ini memang benar, maka seseorang boleh berbuka sekehendaknya, baik makan maupun minum, kecuali bersetubuh, karena apabila ia membatalkan puasa dengan bersetubuh maka dalam hal ini ada dua pendapat tentang cara membayar kafarat, yaitu:

Pertama, tidak dikenai kafarat. Inilah pendapat yang paling *shahih* dan merupakan pendapat yang dianut madzhab Syafi'i.

Kedua, wajib membayar kafarat, sebab ia telah berbuka lantaran melakukan persetubuhan. Ia wajib membayar kafarat sebagaimana halnya ketika ia tidak berada dalam perjalanan.

---

* *Kura' Al Ghamim* adalah nama salah satu daerah di Hijaz yang terletak antara Makkah dan Madinah. Ia sebenarnya nama sebuah dataran rendah yang terletak kira-kira 8 mil di depan Asfan. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (4/443).

[96] HR. Muslim (2/Puasa/785/90) dan At-Tirmidzi (3/710).

Menurut kami, puasanya tidak wajib diteruskan dan tidak wajib membayar kafarat walaupun melakukan persetubuhan, seperti halnya puasa sunah. Berbeda dengan puasa orang yang bermukim, ia harus melanjutkan puasanya. Namun jika ia sakit maka ia boleh berbuka, seperti halnya orang yang sedang berada dalam perjalanan, karena ia membatalkan puasa dengan niat berbuka lantas terjadi persetubuhan setelah selesai berbuka. Hal ini seperti orang yang makan kemudian bersetubuh. Selama seorang musafir boleh berbuka maka ia boleh melakukan semua perbuatan yang tidak dilarang dalam puasa, seperti makan dan minum, karena hal itu hanya diharamkan bagi orang yang sedang berpuasa. Semua larangan boleh dilakukan sebagaimana halnya ketika waktu malam telah tiba.

Pasal: Musafir tidak boleh berpuasa pada bulan Ramadhan selain puasa Ramadhan, seperti halnya puasa nadzar dan *qadha*, sebab diperbolehkannya berbuka merupakan keringanan bagi musafir. Pada saat tidak ada keringanan maka ia harus melaksanakan hukum asal (puasa Ramadhan). Jika ia berniat puasa selain Ramadhan maka puasanya tidak sah. Pendapat ini adalah pendapat madzhab yang benar dan telah diyakini oleh sebagian besar ulama.

Abu Hanifah berkata, "Niatnya boleh kalau puasanya wajib, karena pada saat ia diperbolehkan berbuka maka ia boleh berpuasa wajib selain Ramadhan."

Menurut kami, seseorang diperbolehkan berbuka karena ada udzur. Oleh karena itu, ia tidak boleh berpuasa selain puasa Ramadhan seperti orang sakit. Dengan demikian, pendapat yang mereka sebutkan mentah, begitu juga dengan puasa sunah karena mereka menerimanya.

Shalih berkata, "Bapakku pernah ditanya, 'Apakah seseorang yang menunaikan puasa Ramadhan dengan niat puasa sunah dianggap sah?' Ia menjawab, 'Apakah seorang muslim pantas melakukan hal itu?'."

489. Masalah: Al Kharqi berkata, "Siapa saja yang makan, minum, berbekam, memasukkan sesuatu melalui hidung, memasukkan sesuatu pada perutnya melalui bagian tubuh mana saja, atau mencium lalu mengeluarkan mani atau madzi, atau memandang secara berulang-ulang hingga mengeluarkan mani, atau mengeluarkan mani dengan sengaja sedangkan ia sadar bahwa ia sedang berpuasa, maka ia wajib mengganti puasanya (*qadha*) tanpa membayar kafarat jika puasa yang dilakukannya adalah puasa wajib."

Dalam masalah ini terdapat beberapa pasal, yaitu:

a. Puasa dianggap batal lantaran makan dan minum berdasarkan ketetapan ijma, dalil Al Qur`an, dan hadits.

Allah SWT berfirman,

وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴿١٨٧﴾

"*Makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Dalam ayat ini, seseorang diperbolehkan makan dan minum hingga terbit fajar, setelah itu diperintahkan untuk menahan diri dari makan dan minum. Sedangkan dalam hadits Rasulullah SAW bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخَلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي.

"Demi Dzat yang diriku berada dalam genggaman-Nya, bau mulut orang berpuasa lebih harum di sisi Allah SWT daripada bau minyak misik, karena ia meninggalkan makan dan syahwatnya demi Aku."

Para ulama sepakat bahwa puasa dianggap batal lantaran mengonsumsi sesuatu yang bisa dimakan dan diminum, sedangkan

sesuatu yang tidak dimakan dan diminum, menurut pendapat mayoritas ulama, juga membatalkan puasa. Al Hasan bin Shalih berkata, "Mengonsumsi sesuatu yang tidak termasuk makanan dan minuman tidak membatalkan puasa."

Diriwayatkan dari Abu Thalhah Al Anshari, bahwa ia pernah minum embun pada saat puasa, ia berkata, "Embun tidak termasuk makanan atau minuman." Barangkali orang yang berpendapat demikian berdalil bahwa Al Qur`an dan hadits mengharamkan makanan dan minuman, sedangkan selain kedua jenis tersebut dikembalikan pada hukum asalnya, yaitu mubah.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa status haram makanan dan minuman yang disebutkan dalam Al Qur`an dan hadits masih bersifat umum, sehingga masih terbuka peluang untuk berbeda pendapat, sedangkan riwayat yang dinukil dari Abu Thalhah adalah tidak benar sehingga tidak dianggap sebagai pendapat yang berseberangan.

b. Bekam dapat membatalkan puasa tukang bekam dan yang dibekam. Pendapat ini adalah pendapat Ishak, Ibnu Al Mundzir, Muhammad bin Isaq Khuzaimah, Atha, dan Abdurrahman bin Mahdi. Sementara itu Al Hasan, Masruq, dan Ibnu Sirrin tidak berpendapat bahwa orang yang berpuasa boleh berbekam. Dulu para sahabat berbekam pada malam hari bulan Ramadhan, diantaranya Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Musa, dan Anas bin Malik. Sedangkan Abu Sa'id Al Khudri, Ibnu Mas'ud, Ummu Salamah, Husain bin Ali, Urwah, Sa'id bin Jabir, Imam Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Syafi'i, berpendapat bahwa orang yang berpuasa boleh berbekam dan tidak membatalkan puasa, berdasarkan riwayat Al Bukhari dari Ibnu Abbas, ia berkata,

احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ.

"Sesungguhnya Nabi SAW pernah berbekam saat sedang berpuasa."[97]

Sebab bekam adalah darah yang dikeluarkan dari tubuh dan hampir sama dengan pendarahan.

---

[97] HR. Al Bukhari (4/ح 1939), Abu Daud (2/ح 2372), dan At-Tirmidzi (3/776).

Menurut kami, sabda Nabi SAW,

أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ.

"*Puasa tukang bekam dan yang dibekam batal,*"[98] diriwayatkan oleh sebelas orang perawi dari Nabi SAW.

Ahmad berkata, "Hadits Syaddad bin Aus termasuk hadits paling *shahih* dalam bab ini, dan sanad haditsnya *jayyid.*"

Ia juga berkata, "Hadits Tsauban dan Syaddad *shahih.*"

Diriwayatkan dari Ali bin Al Madini, ia berkata, "Hadits yang paling *shahih* dalam bab ini adalah hadits Syaddad dan Tsauban, namun hadits mereka dibatalkan *(mansukh)* dengan hadits kami. Dalilnya adalah riwayat Ibnu Abbas, ia berkata, 'Rasulullah SAW pernah berbekam di Al Qahah dengan menggunakan tanduk dan taring, padahal beliau sedang berihram dan puasa, kemudian beliau merasa sangat lemas, maka beliau melarang orang yang berpuasa untuk berbekam'."[99] (HR. Abu Ishak Al Jauzani)

Diriwayatkan dari Al Hakam, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah berbekam saat sedang puasa, kemudian beliau lemas, dan setelah itu beliau melarang berbekam bagi orang yang berpuasa."

Ibnu Abbas, yang merupakan perawi hadits mereka, menganggap puasa batal lantaran berbekam. Orang yang berpuasa boleh berbekam setelah matahari tenggelam. Demikian juga riwayat Al Jauzajani, mengindikasikan bahwa ia mengetahui adanya

---

[98] HR. Al Bukhari (4/hal. 205) secara *mu'allaq*, Abu Daud (2/ح 2367, 2370, dan 2371) secara *maushul* dari hadits Tsauban, Ibnu Majah (1/ح 1680), Ad-Darimi (2/ح 1731), Ahmad (5/ح 276), (277 dan 280), Ibnu Khuzaimah (3/ح 1983), dan Al Hakim (1/ح 427).

HR. At-Tirmidzi (3/ح 774) dari hadits Rafi' bin Khadij, Ibnu Majah (1/ح 1679) dari hadits Abu Hurairah RA, dan Ahmad (2/364).

Hadits Syaddad bin Aus RA diriwayatkan oleh Abu Daud (2/ح 2369), Ibnu Majah (1/ح 1681), Ahmad (4/123, 124, dan 125), (5/283), dan Ad-Darimi (2/1730).

Hadits Aisyah RA diriwayatkan oleh Ahmad (6/157 dan 258) dan begitu juga hadits Bilal (6/12).

[99] HR. Ahmad (1/243 dan 244). Ahmad Syakir (2186) berkata, "Sanad hadits ini *shahih.*" Al Qahah adalah nama daerah yang terletak 3 *marhalah* dari Madinah.

pembatalan hukum hadits tersebut, sehingga hukum hadits yang diriwayatkannya juga batal. Ada kemungkinan Nabi SAW berbekam kemudian berbuka, seperti dalam riwayat yang menyebutkan bahwa beliau muntah maka beliau berbuka.[100]

Jika ada yang berkata, "Diriwayatkan bahwa Nabi SAW melihat tukang bekam dan orang yang dibekam melakukan pergunjingan, sehingga beliau mengeluarkan larangan seperti itu," maka kami menjawab, "Riwayat ini tidak *shahih*, meskipun lafazh lebih bersifat umum daripada sebab. Oleh karena itu, yang diamalkan adalah lafazh yang bersifat umum, bukan sebab yang bersifat khusus. Disamping itu, kami telah menyebutkan alasan dilarangnya bekam, yaitu kekhawatiran melemasnya kondisi tubuh. Dengan demikian, alasan yang lain pun menjadi mentah. Atau masing-masing dari keduanya merupakan alasan yang independen, walaupun sebenarnya menggunjing tidak membatalkan puasa menurut ijma ulama. Atas dasar ini, maka hadits tersebut tidak boleh diposisikan bertentangan dengan ijma."

Ahmad berkata, "Jika hadits Nabi SAW yang berbunyi, '*Puasa tukang bekam dan yang dibekam batal'*, ditafsirkan apa adanya, maka itu lebih aku sukai daripada ditafsirkan dengan menggunjing, karena orang yang menahan diri dari berbekam juga mampu melakukannya, sedangkan menahan diri dari menggunjing lebih berat, sebab tidak ada orang yang mampu terhindar dari menggunjing?"

Jika ada yang berkata, "Jika alasan bekam dilarang karena menyebabkan kondisi tubuh orang yang berpuasa melemah, maka hal ini tentunya tidak menyebabkan puasa dihukumi batal tetapi cukup dihukum makruh, sedangkan arti dari lafazh hadits '*Puasa tukang bekam dan yang dibekam batal*' adalah keduanya dekat dengan kondisi yang membatalkan puasa," maka kami menjawab, "Penafsiran ini merupakan penafsiran yang membutuhkan dalil yang membuktikan bahwa hukum tersebut tidak benar diberlakukan pada orang yang berbekam, karena dalam hal ini tidak ada yang melemahkan argumentasi tersebut."

---

[100] HR. Ahmad (5/195), (276), (6/443), Abu Daud (2/ح 2381), Ad-Darimi (2/ح 1728), dan Al Albani (*Shahih Abu Daud*).

c. Puasa seseorang batal lantaran sesuatu yang masuk ke dalam tubuh atau rongga tubuh, seperti otak dan tenggorokan, atau sesuatu yang dapat meresap ke dalam lambung, baik melalui mulut, seperti biasa maupun dengan cara lain, seperti *Wajur** dan *Ludud,** atau dari hidung seperti obat yang dimasukkan melalui hidung, atau sampai dari telinga menuju otak, atau yang masuk dari mata ke tenggorokan seperti celak, atau masuk ke dalam perut melalui pantat dengan suntikan, atau yang sampai ke dalam perut melalui operasi bedah, atau obat yang langsung sampai pada pusat otak, semuanya itu membatalkan puasa, karena sampai ke dalam perut atas keinginannya, dan hal tersebut sama dengan makan. Begitu juga kalau seseorang membedah dirinya sendiri atau dengan bantuan orang lain atas permintaannya kemudian pembedahan itu sampai ke dalam tubuh, baik menetap di tubuh maupun keluar kembali. Ini semua adalah pendapat Imam Syafi'i.

Imam Malik berkata, "*As-Sa'uth* (obat yang dimasukkan melalui hidung) tidak membatalkan puasa kecuali sampai ke tenggorokan. Puasa juga tidak batal jika seseorang melakukan operasi dan pengobatan yang masuk ke dalam tubuh dan pusat otak."

Mengenai hukum suntikan, masih dalam perdebatan, karena tidak ada sesuatu pun yang sampai ke tenggorokan seperti halnya tidak sampai pada otak dan lambung. Namun menurut kami, suntikan yang sampai ke dalam tubuh orang yang berpuasa atas keinginannya sendiri, maka puasanya batal seperti halnya sesuatu yang masuk sampai tenggorokan. Otak adalah bagian dalam tubuh, dan segala sesuatu yang masuk ke dalam otak memberikan nutrisi kepadanya, sehingga hal itu membatalkan puasa.

Pasal: Jika celak sampai terasa di tenggorokan orang yang berpuasa, atau diketahui rasa itu sampai ke tenggorokan, maka puasa menjadi batal. Namun jika tidak ada sesuatu yang dirasakan sampai ke tenggorokan maka hal itu tidak membatalkan

---

* *Wajur* adalah sejenis obat yang dituangkan ke dalam kerongkongan.

* *Ladud* adalah obat yang dituangkan ke dalam salah satu sisi mulut.

Inilah yang ditegaskan oleh Ahmad. Ibnu Abu Musa berkata, "Jika terasa seperti ada bedak, balsem, dan tetesan, maka itu membatalkan puasa."

Jika orang yang berpuasa memakai celak tipis dari jenis antimoni (sejenis batu celak) yang tak berbau seperti pensil alis, maka hal itu tidak membatalkan puasa, seperti yang telah ditegaskan oleh Ahmad.

Ibnu Aqil berkata, "Jika celak tersebut akut atau tebal maka hal itu membatalkan puasa, namun jika tidak maka puasa tidak batal." Para pengikut Imam Malik juga berpendapat seperti ini.

Ibnu Abu Laila dan Ibnu Syubrumah berkata, "Sesungguhnya celak membatalkan puasa."

Imam Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa celak tidak membatalkan puasa, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, "Sesungguhnya Nabi SAW pernah memakai celak pada bulan Ramadhan saat sedang puasa."[101]

Mata tidak dapat tembus ke dalam, maka hal itu tidak membatalkan puasa, seperti halnya orang yang membaluri rambutnya dengan minyak.

Menurut kami, celak yang sampai ke tenggorokan orang yang berpuasa, dilarang, sebagaimana halnya jika ia memasukkannya dari hidung, dan apa yang mereka riwayatkan tidak *shahih*.[102]

At-Tirmidzi berkata, "Hadits tentang larangan bercelak bagi orang yang berpuasa bukanlah hadits *shahih* yag diriwayatkan dari Nabi SAW."

Disamping itu, kami menafsirkannya dengan celak yang tidak sampai masuk ke dalam tubuh. Ucapan mereka bahwa mata tidak dapat ditembus, tidak benar, karena dapat menimbulkan rasa pada tenggorokan, dan pemakaian celak antimoni dapat menyebabkan berdahak.

Ahmad berkata, "Ada orang yang bercerita kepadaku bahwa pada malam hari ia memakai celak, lalu siangnya ia berdahak."

Lebih jauh, kategori sampai ke dalam rongga tubuh tidak harus

---

[101] HR. Ibnu Majah (1/ح 1678) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/262). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

[102] Lihat *Ash-Shahih Al Jami'* (3/hal. 105).

melalui celah, karena orang yang membedah dirinya sendiri pun dianggap membatalkan puasa.

Pasal: Sesuatu yang tidak mungkin dihindari, seperti menelan air liur, tidak membatalkan puasa

Itu karena menjaganya agar tidak tertelan sangatlah sulit, seperti debu jalanan dan tebaran tepung. Apabila seseorang mengumpulkan air liur kemudian dengan sengaja menelannya maka hal itu tidak membatalkan puasanya, karena sampai pada perutnya dari lambungnya, dan hal ini menyerupai sesuatu yang apabila tidak dikumpulkan.

Pendapat lain mengatakan bahwa hal itu membatalkan karena dapat dihindari, seperti halnya orang yang sengaja menelan debu jalanan.

Pendapat pertama dalam hal ini lebih benar, karena debu jalanan tidak membatalkan jika tidak dikumpulkan, meskipun sengaja menelannya. Jika air liur keluar menetes ke baju orang yang berpuasa, atau antara jari-jemarinya, atau antara kedua bibirnya, kemudian disedot kembali dan ditelan, atau menelan air liur orang lain, maka hal tersebut membatalkan puasa, karena dia telah menelan sesuatu yang bukan dari mulutnya. Hal ini seperti sesuatu yang ditelan orang lain.

Jika ada yang mengatakan bahwa Aisyah telah meriwayatkan hadits yang menyatakan bahwa, "Nabi SAW pernah mencium Aisyah saat beliau sedang berpuasa dan menghisap lidah Aisyah,"[103] (HR. Abu Daud) maka kami menjawab, "Diriwayatkan dari Abu Daud, ia berkata, 'Hadits ini sanadnya tidak *shahih*'. Boleh jadi Nabi SAW mencium Aisyah pada bulan Ramadhan dan menghisap lidahnya pada waktu lain, dan boleh jadi Nabi SAW menghisap lidah Aisyah, kemudian tidak menelan, karena cairan yang berada di lidahnya belum terputus secara nyata. Maka hal itu seperti halnya jika meninggalkan kerikil basah dimulut atau dibasahi dengan air lalu disemprotkan keluar. Jika kerikil atau uang dibiarkan di mulut kemudian dikeluarkan sedangkan kerikil tersebut penuh dengan liur, kemudian

[103] HR. Abu Daud (1/ج 2382) dan Ahmad (6/123 dan 234). Al Albani berkata, "Sanad hadits ini *dha'if*."

kerikil itu dikembalikan lagi ke dalam mulut, maka dilihat dulu, jika di sekitar kerikil tersebut terdapat banyak ludah kemudian ditelan, maka puasa menjadi batal, namun jika air liurnya sedikit dan yang ditelan hanya ludahnya sendiri, maka puasanya tidak batal. Sebagian pengikut kami berpendapat batal, karena menelan sesuatu yang basah dari tubuhnya."

Menurut kami, cairan ludah atau liur tersebut tidak sempurna masuk ke dalam mulut, apalagi ke dalam tenggorokan, sehingga hal itu tidak membatalkan puasa. Contohnya adalah berkumur-kumur dan menggosok gigi dengan siwak yang masih basah. Hal ini lebih dikuatkan dengan hadits Aisyah RA perihal hisapan Nabi SAW terhadap lidahnya. Jika seseorang mengeluarkan lidahnya yang berada dalam kondisi basah kemudian lidahnya dimasukkan kembali dan ditelan, maka hal itu tidak membatalkan puasa.

Pasal: Jika seseorang menelan lendir

Dalam masalah ini terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, membatalkan puasa.

Hanbal berkata, "Aku mendengar Abu Abdullah berkata, 'Jika seseorang berdahak kemudian ia menelannya maka puasanya batal, sebab dahak dari kepala turun ke mulut, sehingga jika dikeluarkan dari mulut kemudian disedot kembali maka dapat membatalkan puasa'."

Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i, sebab dalam kondisi tersebut seseorang dapat menghindarinya, seperti halnya darah, apalagi dahak bukan dari mulut seperti halnya muntah.

Kedua, tidak membatalkan puasa.

Hanbal berkata dalam riwayat Al Mirwadzi, "Puasa tidak perlu di-*qadha* lantaran menelan dahak ketika sedang berpuasa, sebab dahak adalah cairan yang lumrah berada di dalam mulut dan bukan dari luar mulut, seperti halnya liur."

Pasal: Jika darah mengalir dari mulut orang yang berpuasa,

Qalas **[*] atau muntah kemudian ditelan lagi, maka walaupun cairan tersebut hanya ditelan dalam jumlah sedikit, dapat membatalkan puasa**

Itu karena mulut ada dalam jangkauan hukum zhahir. Hukum asal menyatakan bahwa puasa dapat batal karena sesuatu yang berasal dari mulut, hanya saja dalam hal ini air liur merupakan sesuatu yang dimaklumi karena tidak mungkin dihindari, sedangkan cairan selain air liur tetap berada dalam jangkauan hukum asalnya. Jika cairan tersebut dibuang dari mulutnya, sementara mulutnya tetap dalam kondisi najis atau mulutnya terkena benda najis yang berasal dari luar mulut kemudian air liurnya ditelan, maka puasanya batal apabila ditelan bersama najis tersebut. Namun jika tidak maka tidak membatalkan puasa.

Pasal: Semua ulama sepakat bahwa berkumur-kumur tidak membatalkan puasa, baik untuk tujuan bersuci maupun lainnya

Diriwayatkan bahwa Umar RA pernah bertanya kepada Nabi SAW —perihal ciuman yang dilakukan orang yang sedang berpuasa?— beliau SAW menjawab, *"Bagaimana pendapatmu jika kamu berkumur-kumur dari sebuah wadah saat sedang berpuasa?"* Aku (Umar) menjawab, "Tidak apa-apa." Nabi SAW lalu bersabda, *"Seperti itulah."*

Mulut pada hukum zhahirnya tidak membatalkan puasa walaupun ada hubungannya dengan bagian luar, seperti hidung dan mata. Jika orang yang berpuasa berkumur-kumur atau menyedot air dengan hidung untuk bersuci, kemudian air tersebut masuk ke tenggorokannya tanpa ada unsur kesengajaan dan tanpa berlebihan, maka hal itu tidak membatalkan puasa, seperti yang dikatakan Al Auza'i, Ishak, dan Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, dan juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa hal tersebut membatalkan puasa, karena air ketika itu sampai ke dalam rongga tubuhnya dengan penuh kesadaran, sehingga puasanya batal

---

[*] *Qalas* adalah cairan yang keluar dari dalam perut melalui mulut, namun bukan muntah.

sebagaimana halnya jika sengaja meminumnya.

Menurut kami, sesuatu yang masuk ke tenggorokan orang yang berpuasa, tidaklah berlebihan dan tanpa ada unsur kesengajaan, seperti halnya lalat yang masuk ke dalam mulut dan sampai ke tenggorokannya tanpa ada unsur kesengajaan. Namun jika berlebihan lebih dari tiga kali maka ia telah melakukan perbuatan makruh, sebagaimana sabda Nabi SAW terhadap Laqith bin Shaburah,

وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا.

"*Perbanyaklah menghirup air ke hidung kecuali kamu sedang berpuasa.*"

Karena ada kemungkinan air dapat sampai ke tenggorokannya, dan jika demikian maka Ahmad dalam hal ini berkata, "Aku lebih suka jika ia kembali berpuasa."

Apakah puasa batal disebabkan hal itu? Menjawab pertanyaan ini, ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, puasa batal, karena Nabi SAW melarang berlebih-lebihan, dengan tujuan menjaga puasanya. Berdasarkan hal itu, maka berlebih-lebihan dapat membatalkan puasa, sebab ia memasukkan sesuatu yang dilarang hingga sampai ke mulut. Selain itu, hal ini sama dengan orang yang sengaja memasukkan air ke dalam mulut.

Kedua, tidak membatalkan puasa, karena sesuatu yang sampai ke tenggorokan tanpa ada unsur kesengajaan sama seperti debu-debu halus yang tertelan.

Berkenaan dengan kasus berkumur-kumur yang dilakukan bukan untuk bersuci, tetapi untuk kebutuhan lain seperti membasuh mulut karena ada keperluan tertentu, maka hukumnya seperti berkumur-kumur untuk bersuci. Namun jika berkumur-kumur dilakukan tanpa ada tujuan yang jelas atau karena dahaga, maka hukumnya makruh.

Ketika Ahmad ditanya tentang orang yang berkumur-kumur dan memuntahkan lantaran dahaga pada bulan Ramadhan, ia berkata, "Mengompres air ke dadanya lebih aku sukai." Jika orang yang puasa berkumur-kumur karena merasa dahaga, kemudian air tersebut sampai ke tenggorokannya atau ia membiarkan air di mulutnya begitu saja, atau berusaha menyegarkan tubuh, maka hukumnya seperti hukumnya

orang yang membasuh aggota wudhu lebih dari tiga kali, karena hukumnya makruh. Orang yang berpuasa boleh saja menyemprotkan air ke kepalanya lantaran kepanasan dan haus, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh seorang sahabat,

لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرَجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَهُوَ صَائِمٌ مِنَ الْعَطَشِ وَالْحَرِّ.

"Sungguh, aku telah melihat Rasulullah SAW di Al Araj sedang menuangkan air ke kepalanya saat sedang berpuasa lantaran haus dan panas."[104] (HR. Abu Daud)

Pasal: Orang yang berpuasa boleh mandi

Itu karena Aisyah dan Ummu Salamah pernah berkata, "Kami pernah melihat Rasulullah SAW pada waktu pagi dalam keadaan junub bukan karena mimpi kemudian beliau mandi dan berpuasa."[105] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya, ia berkata, "Ibnu Abbas pernah masuk kamar mandi saat sedang berpuasa, begitu juga para sahabat yang lain pada bulan Ramadhan."

Mengenai hukum berendam di dalam air, Ahmad berkata, "Orang yang sedang berpuasa boleh berendam di dalam air selama ia tidak khawatir ada air yang masuk ke telinganya."

Sementara itu Al Hasan dan Asy-Sya'bi menilai makruh orang yang menceburkan tubuhnya ke dalam air saat sedang berpuasa karena khawatir air masuk lewat rongga telinga. Jika air masuk lewat rongga telinga saat sedang mandi yang disyariatkan kemudian sampai ke otaknya tanpa berlebihan dan tidak disengaja, maka tidak membatalkan puasa, sebagaimana halnya jika air masuk ke tenggorokannya saat berkumur-kumur untuk berwudhu. Jika ia berendam ke dalam air secara berlebihan, atau bermain air, maka

---

[104] HR. Abu Daud (2/ح 2365), Ahmad (5/376), dan Al Albani (*Shahih Abu Daud)*.

[105] HR. Al Bukhari (4/ح 1931) dan Muslim (2/Puasa/781/80).

hukumnya seperti hukum air yang masuk ke tenggorokan lantaran berlebih saat berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung lebih dari tiga kali.

Pasal: Ishak bin Mansur berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad, 'Apakah orang yang sedang berpuasa boleh memamah makanan?' Ia menjawab, 'Tidak boleh'."

Sahabat-sahabat kami berkata: Makanan yang dikunyah ada dua macam, yaitu:

Pertama, bahan makanan yang empuk, mudah larut dan rusak. Makanan jenis ini tidak boleh dikunyah kecuali air liurnya tidak sampai melemurinya. Jika ia mengunyah makanan tersebut lantas masuk ke tenggorokannya, maka puasanya batal, sebagaimana halnya apabila ia sengaja memakannya.

Kedua, makanan yang alot dan keras dikunyah. Makanan jenis ini hanya makruh dikunyah, bukan haram. Di antara ulama yang menilai jenis makanan tersebut makruh adalah Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Muhammad bin Ali, Qatadah, Syafi'i, dan para ulama rasionalis. Hal itu karena akan memicu keluarnya air liur, kemudian terkumpul dan menimbulkan rasa dahaga.

Menurut Aisyah, mengunyah makanan tersebut dibolehkan.

Atha juga berpendapat serupa, karena tidak akan sampai ke dalam perut. Hal ini sama dengan kasus kerikil yang diletakkan di dalam mulut, sepanjang hanya dikunyah dan tidak terasa di dalam tenggorokan maka hal itu tidak membatalkan puasa. Namun ketika dikunyah oleh orang yang berpuasa timbul rasa di tenggorokannya, maka ada dua pendapat:

Pertama, puasa orang tersebut batal, seperti halnya celak ketika timbul rasa dalam tenggorokannya.

Kedua, tidak membatalkan puasa, karena tidak ada yang masuk ke tenggorokan orang yang berpuasa. Kalau hanya sekadar rasa maka tidak membatalkan, berdasarkan dalil yang menyebutkan bahwa orang yang melumuri telapak kakinya dengan buah labu kemudian ditemukan rasa, maka hal itu tidak membatalkan puasa. Hal ini tentunya berbeda dengan kasus celak, karena bagian-bagian dari celak

dapat sampai ke tenggorokan dan terbukti ketika berdahak.

Ahmad berkata, "Orang yang meletakkan uang dirham atau dinar di dalam mulutnya saat sedang berpuasa, maka jika tidak ditemukan rasa dalam tenggorokannya, hal itu tidak membatalkan puasa, namun jika ditemukan rasa akan memakruhkannya."

Abdullah berkata, "Aku pernah bertanya kepada Bapakku tentang orang yang membasahi benang dengan ludah saat berpuasa, ia kemudian berkata, 'Aku lebih suka jika ia meludah'."

Pasal: Ahmad berkata, "Aku lebih senang menghindari mencicipi makanan saat berpuasa, namun jika tidak merusak puasanya maka hal itu boleh dilakukan."

Ibnu Abbas berkata, "Mencicipi makanan cair dan sesuatu yang ingin dibeli orang yang berpuasa dibolehkan."

Selain itu, Al Hasan pernah mengunyah buah kenari untuk diberikan kepada cucunya saat sedang berpuasa. Ibrahim juga memperbolehkannya.

Ibnu Aqil berkata, "Hukumnya makruh jika tidak ada alasan yang membenarkan, dan boleh dilakukan jika ada kebutuhan. Namun jika ia melakukan kemudian ditemukan ada rasa dalam tenggorokannya maka puasanya batal, sedangkan jika tidak ada rasa maka puasanya tidak batal."

Pasal: Ahmad berkata, "Orang yang sedang berpuasa boleh bersiwak."

Amir bin Rabi'ah berkata,

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لاَ أُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ.

"Tak terhitung banyaknya aku melihat Rasulullah SAW bersiwak saat sedang berpuasa."

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Ziyad bin Hudair berkata, "Aku tidak pernah melihat orang yang lebih sering bersiwak saat sedang berpuasa daripada Umar bin Al

Khaththab, akan tetapi siwak tersebut dari bahan kayu yang layu atau kering."

Para ulama dalam hal ini tidak mempersalahkan orang yang bersiwak pada siang hari bulan Ramadhan, jika siwak yang digunakan kering. Namun Ahmad dan Ishak lebih suka meninggalkan bersiwak pada sore hari.

Ahmad berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

خَلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ الأَذْفَرِ.

'*Bau mulut orang yang berpuasa lebih wangi di sisi Allah daripada bau minyak misik yang sangat harum*'."[106]

Bau yang berasal dari mulut orang yang berpuasa tidak membuatku tertarik jika disebabkan lantaran bersiwak pada sore hari.

Dalam masalah bersiwak dengan batang kayu basah terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, riwayat yang menilai hal itu hukumnya makruh, seperti pendapat Qatadah, Asy-Sya'bi, Al Hakam, Ishak, dan Malik dalam sebuah riwayat, karena akan merusak puasanya disebabkan adanya kemungkinan cairan kayu tersebut masuk ke tenggorokan sehingga menyebabkan puasa batal.

Kedua, riwayat Malik yang mengatakan bahwa hal itu tidak makruh, berdasarkan perkataan Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan Abu Hanifah. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ali, Ibnu Umar, Urwah, dan Mujahid, berdasarkan yang telah kami riwayatkan dari hadits Umar dan sahabat lainnya.

Pasal: Orang yang menemukan sisa makanan di sela-sela giginya pada waktu pagi bulan Ramadhan tidak terlepas dari dua hal, yaitu:

Pertama, sisa makanan tersebut sedikit sehingga tidak mungkin untuk dikeluarkan. Jika demikian maka menelan sisa makanan

---

[106] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Puasa, bab: Keutamaan Puasa, 3/31/34) dan Muslim (2/Puasa/806 dan 807).

tersebut tidak membatalkan puasa, karena tidak mungkin dihindari, seperti halnya air liur.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat ini telah disepakati oleh para ulama."[107]

Kedua, sisa makanan tersebut banyak sehingga bisa dikeluarkan. Apabila sisa makan itu dikeluarkan tidak mengapa, namun jika ditelan dengan sengaja maka puasanya batal menurut pendapat mayoritas ulama.

Abu Hanifah berkata, "Hal itu tidak membatalkan puasa, karena berasal dari sisa makanan yang masih tetap berada di sela-sela giginya, kemudian sangat sulit bagi seseorang untuk mengantisipasi masuknya sisa makanan tersebut ke tenggorokan, seperti halnya air liur yang mengalir ke tenggorokan."

Menurut kami, makanan yang ditelan dan memungkinkan untuk dibuang berdasarkan kehendaknya serta sadar bahwa ia sedang berpuasa, maka puasanya batal sebagaimana halnya ketika ia memulai makan, berbeda dengan mengalirnya liur, maka tidak mungkin dikeluarkan semuanya.

Jika ada yang berkata, "Air liur bisa saja dibuang," maka kami menjawab, "Tidak semua air liur dapat dibuang dengan meludah, dan menahan diri untuk tidak menelan air liur semuanya sangat tidak mungkin dilakukan."

Pasal: Jika minyak diteteskan ke dalam saluran seni orang yang sedang berpuasa maka tidak membatalkan puasanya, baik cairan tersebut sampai ke kantung kemih maupun tidak

Imam Abu Hanifah dan Syafi'i berkata, "Hal itu membatalkan puasa, karena ada minyak yang sampai ke dalam tubuhnya, sebagaimana halnya jika bedah operasi dilakukan. Selain itu, cairan mani yang keluar dari penis membatalkan puasa. Oleh karena itu, sesuatu yang dapat membatalkan dari luar mungkin juga membatalkan dari dalam, seperti halnya mulut."

Menurut kami, tidak ada saluran bagian dalam penis (dzakar)

[107] Lihat *Al Ijma'*, hal. 39/126.

dan rongga perut. Saluran di dalam penis hanya mengeluarkan sisa-sisa kencing, sedangkan yang tertinggal di dalamnya tidak sampai ke rongga perut sehingga tidak membatalkan puasa. Hal ini seperti sesuatu yang dibiarkan di dalam mulut orang yang berpuasa dan tidak ditelannya.

d. Orang yang mencium kemudian mengeluarkan mani atau madzi. Hal ini juga tidak terlepas dari tiga keadaan, yaitu:

Pertama, orang yang mencium tidak mengeluarkan mani. Jika demikian maka puasanya tidak batal. Dalam hal ini kami tidak menemukan ada perbedaan pendapat.

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ.

"Sesungguhnya Nabi SAW pernah mencium (istrinya) saat beliau sedang berpuasa, dan beliau adalah orang yang paling mampu mengendalikan nafsunya."[108] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab, ia berkata, "Suatu ketika aku bergairah dan menciumnya saat aku sedang berpuasa, kemudian aku bertanya pada Rasulullah, 'Hari ini aku melakukan sesuatu yang besar, aku mencium padahal aku puasa'. Rasulullah SAW bersabda, *'Bagaimana pendapatmu jika kamu berkumur air dari bejana saat sedang berpuasa?'* Aku menjawab, 'Tidak mengapa'. Beliau bersabda, '*Maka sudahlah*'." (HR. Abu Daud)

Mencium diumpamakan seperti berkumur-kumur karena keduanya memiliki sisi kesamaan, yaitu penguat syahwat. Jika berkumur-kumur tidak sampai menyebabkan air jatuh ke tenggorokan, maka hal itu tidak membatalkan puasa, akan tetapi jika sampai ada air yang turun ke tenggorokan maka puasa menjadi batal. Hanya saja Ahmad menganggap hadits ini *dha'if.* Ia berkata, "Hadits ini ibarat angin, tidak ada arti apa-apa."

---

[108] HR. Al Bukhari (4/ح 1927), Muslim (2/Puasa/777/66), Ibnu Majah (1/1684), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/293/18), dan Ahamd (6/42/98).

Kedua, orang yang mencium mengeluarkan mani. Jika demikian maka puasanya batal, tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui. Disamping itu, keluarnya mani tersebut lantaran bersentuhan, maka kasusnya disamakan dengan keluarnya mani lantaran melakukan senggama di bagian luar kemaluan.

Ketiga, orang yang mencium mengeluarkan madzi. Jika demikian maka puasanya batal menurut pendapat Ahmad dan Malik. Adapun Imam Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa hal itu tidak membatalkan. Pendapat yang sama pula diriwayatkan dari Al Hasan, Asy-Sya'bi, dan Al Auza'i, dengan alasan madzi yang keluar tidak mewajibkan mandi, seperti halnya kencing.

Menurut kami, madzi keluar karena dipicu oleh syahwat, maka dapat merusak puasa, seperti halnya mani yang keluar. Berbeda dengan kencing dan menyentuh karena syahwat, seperti mencium. Jika memang demikian, maka mencium dengan syahwat yang berlebihan yang menurutnya akan mengeluarkan mani, hukumnya haram karena dapat merusak puasa, seperti halnya diharamkannya makan. Namun jika menurutnya mani tidak akan keluar, maka hukumnya makruh, karena ia mengarahkan puasanya pada kerusakan.

Diriwayatkan dari Umar, ia berkata, "Aku pernah bermimpi melihat Rasulullah SAW kemudian beliau berpaling dariku. Aku kemudian bertanya kepada beliau, 'Ada apa denganku?' Beliau menjawab, '*Sesungguhnya kamu mencium saat sedang berpuasa*'."[109] Apabila suatu ibadah melarang adanya hubungan badan maka mencium pun dilarang, seperti halnya berihram.

Diriwayatkan bahwa seorang pemuda telah mencium saat sedang berpuasa, kemudian ia mengutus istrinya untuk bertanya pada Nabi SAW. Nabi SAW lalu memberitahukannya bahwa beliau pernah mencium saat sedang berpuasa. Kemudian pemuda itu berkata, "Sesungguhnya Rasulullah tidak seperti kami, karena Allah SWT telah mengampuni dosa-dosanya yang telah lampau dan akan datang." Mendengar itu Nabi SAW marah dan bersabda,

---

[109] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/232), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan sendiri oleh Umar bin Hamzah." Ibnu Ma'in berkata, "Hadits ini *dha'if*." Sementara itu Ahmad dan Ar-Razi berkata, "Hadits-haditsnya *munkar*," dan Ibnu Abu Syaibah (3/62).

إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمُكُمْ بِمَا أَتَّقِي.

"Sungguh aku adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kalian dan paling mengetahui apa yang aku takuti."[110] (HR. Muslim)

Klaim bahwa mencium ketika itu dapat menyebabkan puasa rusak, masih diragukan, maka hukum haram tersebut tidak dapat diputuskan lantaran belum bisa dipastikan.

Namun jika mencium tidak sampai menggerakkan nafsu orang yang mencium, seperti ciuman yang dilakukan oleh orang tua renta, maka terdapat dua riwayat:

Pertama, mencium hukumnya tidak makruh, karena Nabi SAW pernah mencium saat sedang berpuasa, dan beliau adalah orang yang mampu mengendalikan nafsunya. Ini berdasarkan pendapat yang dianut madzhab Abu Hanifah dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata, "Seorang pemuda pernah bertanya kepada Nabi SAW tentang orang yang mencium saat sedang berpuasa, lalu beliau membolehkan hal itu kepadanya. Setelah itu seorang pria datang dan bertanya kepada beliau, namun beliau melarangnya. Ternyata orang yang dibolehkan mencium adalah adalah orang tua, sedangkan orang yang dilarang adalah seorang pemuda."[111] (HR. Abu Daud)

Mencium tanpa syahwat sama seperti menyentuh tangan karena ada suatu keperluan.

Kedua, orang tua yang mencium saat sedang berpuasa hukumnya makruh, sebab tidak ada jaminan syahwat tidak muncul ketika itu. Disamping itu, puasa adalah ibadah yang melarang pelakunya melakukan hubungan badan. Oleh karena itu, hal itu disamakan dengan mencium istri dengan syahwat ketika sedang ihram. Sedangkan menyentuh tanpa syahwat, seperti kasus menyentuh tangan wanita untuk mengetahui sakit yang diderita, tidak dimakruhkan, karena sesuatu yang tidak dimakruhkan bagi orang yang sedang berihram, juga tidak dimakruhkan bagi orang yang berpuasa,

---

[110] HR. Muslim (2/Puasa/779/74).
[111] HR. Abu Daud (1/ح 2387).

seperti menyentuh baju wanita.

Pasal: Apabila seseorang melakukan masturbasi dengan tangan berarti ia telah melakukan perbuatan haram dan puasa yang dilaksanakannya tidak rusak selama tidak mengeluarkan mani. Namun jika sampai mengeluarkan mani maka puasanya batal.

Alasannya, sama dengan mencium yang memicu timbulnya syahwat. Jika mani atau madzi keluar lantaran penyakit dan bukan karena syahwat, maka tidak membatalkan puasa, sebab keluarnya mani atau madzi tanpa syahwat ibarat kencing.

Mani atau madzi yang keluar tanpa ada sebab dan keinginan diri sendiri disamakan dengan mimpi, jika ia bermimpi hingga mengeluarkan mani maka mimpi tersebut tidak merusak puasanya, karena tidak berdasarkan keinginannya. Ibarat sesuatu yang masuk ke tenggorokan saat sedang tidur. Jika seseorang bersetubuh pada malam hari kemudian maninya baru keluar pada siang hari, maka hal itu tidak membatalkan puasanya, karena penyebab keluarnya mani tidak pada siang hari. Kasus ini sama halnya dengan orang yang makan pada malam hari kemudian muntah pada siang hari.

e. Orang memandang wanita secara berulang-ulang hingga mengeluarkan mani. Orang yang memandang wanita secara berulang-ulang tidak lepas dari tiga kondisi, yaitu:

Pertama, tidak dibarengi dengan keluarnya mani. Dalam hal ini ulama sepakat hal itu tidak membatalkan puasa.

Kedua, dibarengi dengan keluarnya mani. Menurut pendapat Ahmad, Atha, Al Hasan Al Bashri, Malik, dan Al Hasan bin Shalih, hal itu membatalkan puasa. Jabir bin Zaid, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Hal itu tidak sampai membatalkan puasa, karena keluarnya mani tanpa ada proses persentuhan, maka diibaratkan mani yang keluar karena fantasi pikiran."

Menurut kami, mani keluar lantaran proses perangsangan diri sendiri padahal perbuatan tersebut dapat dihindari. Oleh karena itu, masturbasi membatalkan puasa. Kasus ini seperti halnya mani yang

keluar melalui proses persentuhan. Dalam hal ini fantasi pikiran tidak mungkin dihindari, namun tidak dengan pandangan yang dilakukan secara berulang-ulang.

Ketiga, keluarnya madzi. Menurut Ahmad, hal itu tidak membatalkan puasa, karena tidak ada nash yang menjelaskan bahwa puasa batal lantaran keluarnya madzi, dan tidak dapat di-*qiyas*-kan dengan keluarnya mani. Hal itu disebabkan oleh perbedaan status hukum antara keduanya. Oleh karena itu, kasus tersebut ditetapkan berdasarkan hukum asli. Sedangkan jika orang yang berpuasa mengalihkan pandangannya, maka hal itu tidak sampai merusak puasanya, baik keluar mani maupun tidak.

Imam Malik berkata, "Jika sampai keluar maka puasanya batal, karena mani keluar lantaran proses melihat yang dilakukan secara berulang-ulang."

Akan tetapi menurut kami pandangan pertama tidak mungkin dihindari, maka tidak sampai merusak puasanya, seperti halnya fantasi pikiran, sehingga tidak bisa disejajarkan dengan pandangan yang dilakukan secara berulang-ulang. Jika pandangan tersebut dilakukan secara berulang-ulang maka hukumnya makruh bagi orang yang melihatnya jika sampai membangkitkan syahwat, dan tidak makruh bagi orang yang tidak seperti mencium.

Pasal: Jika seseorang berfantasi dengan memikirkan lawan jenis hingga mengeluarkan mani maka puasanya tidak batal

Diriwayatkan dari Abu Hafsh Al Barr Makki, ia berkata, "Hal itu membatalkan puasa." Pendapat ini juga dipilih oleh Ibnu Aqil. Karena fantasi perempuan ketika itu sengaja dihadirkan sehingga masuk ke alam pikiran atas kehendak pelakunya. Alasannya, dosa terhitung pada orang mempunyai pikiran bid'ah dan kafir. Sebaliknya, Allah SWT memuji orang yang menggunakan pikirannya untuk merenungkan langit dan bumi, melarang memikirkan tentang Dzat-Nya, dan memerintahkan untuk memikirkan tentang nikmat-nikmat-Nya. Jika akal atau pikiran berada di luar kendali diri, maka perintah dan larangan tidak dibebankan padanya, seperti mimpi. Namun jika suatu fantasi terlintas dalam pikirannya hingga mengeluarkan mani, maka puasanya tidak batal karena lintasan pikiran merupakan aktivitas

akal yang tidak dapat dihindari.

Kami dalam hal ini mempunyai dalil sabda Nabi SAW,

عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ.

"Umatku diampuni lantaran kesalahan dan lupa serta apa yang dibicarakan hatinya selagi belum dilakukan dan dibicarakan."

Apalagi tidak ada nash dan ijma yang menyatakan bahwa hal itu dapat merusak puasa, dan tidak mungkin di-*qiyas*-kan dengan bersentuhan atau melihat yang dilakukan secara berulang-ulang, karena fantasi pikiran tidak bisa disamakan dengan keduanya dalam hal mengundang syahwat dan merangsang keluarnya mani. Hal ini akan sangat berbeda jika berkaitan dengan perempuan yang bukan mahram, atau makruh. Namun jika wanita tersebut adalah istri sendiri, maka hukum aslinya berlaku.

f. Puasa dianggap rusak apabila hal yang disebutkan tadi dilakukan secara sengaja. Namun jika terjadi lantaran tidak sengaja, seperti debu yang masuk ke tenggorokan atau kepulan tepung, atau lalat yang masuk tenggorokan, atau berendam di dalam air kemudian air masuk melalui rongga telinga, hidung, atau tenggorokan, atau menceburkan diri ke dalam air kemudian air masuk ke dalam mulut, atau tenggorokan kemasukan air ketika berkumur-kumur, atau memasukkan air ke tenggorokan lantaran dipaksa, atau melakukan operasi bedah bukan karena pilihan sendiri, atau dipaksa bekam, atau mencium istri tanpa kehendaknya hingga keluar mani, atau perkara yang menyamainya, maka itu semua tidak merusak puasanya. Namun bila ia dipaksa melakukan sesuatu dari perkara tersebut, disertai dengan ancaman kemudian ia melakukannya, maka Ibnu Aqil berkata: Para sahabat kami berkata, "Hal itu tidak membatalkan puasanya, berdasarkan sabda Nabi SAW,

عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ.

'Umatku terampuni dari kesalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan kepada mereka'."

Ia lanjut berkata, "Ada kemungkinan hal itu membatalkan puasa, karena dia melakukan perkara yang membatalkan untuk mencegah danpak negatif pada dirinya. Selain itu, hal ini sama dengan kasus orang yang sakit hingga membatalkan puasanya lantaran mencegah danpak negatif dan orang yang minum untuk menghilangkan dahaga. Namun hal ini akan sangat berbeda dengan orang yang dipaksa lantaran melakukan suatu perbuatan di luar kehendaknya. Oleh karena itu, perbuatan yang dipaksakan kepada orang yang berpuasa tidak dikenai sanksi hukum. Begitu juga hukum pembunuhan jika dilakukan atas dasar paksaan."

g. Selama ia membatalkan puasa karena permasalahan tadi, maka ia wajib mengganti puasanya. Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena hukum puasa masih dalam tanggungan pelakunya. Yang bersangkutan tidak bisa terbebas kecuali jika telah melaksanakan puasanya, dan jika belum melaksanakannya maka tuntutan kewajiban masih dibebankan kepadanya.

Berdasarkan zhahir madzhab, perkara yang telah kami sebut tidak dikenai kafarat. pendapat ini merupakan pendapat yang dianut oleh Sa'id bin Jabir, An-Nakha'i, Ibnu Sirin, Hammad, dan Syafi'i. Menurut Ahmad, kafarat wajib dibayar oleh orang yang keluar mani lantaran menyentuh wanita, mencium, atau memandang wanita secara berulang-ulang. Dengan alasan, keluar mani karena adanya kontak langsung disamakan dengan bersetubuh. Menurutnya juga, hal itu berlaku pada orang yang berbekam jika ia mengetahui bahwa berbekam dilarang saat sedang berpuasa.

Atha berkata, "Orang yang berbekam wajib membayar kafarat."

Sementara itu Imam Malik berkata, "Kafarat wajib dibayar untuk setiap sesuatu yang merusak puasa, kecuali murtad, seperti halnya puasa yang batal karena melakukan hubungan badan."

Diriwayatkan dari Atha, Al Hasan, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Al Auza`i, dan Ishak, bahwa jika seseorang membatalkan puasa karena makan dan minum, maka ia wajib membayar kafarat seperti halnya orang yang bersetubuh saat berpuasa membayar kafarat. Abu Hanifah juga berpendapat demikian, hanya saja yang dianggapnya membatalkan adalah sesuatu yang berbentuk makanan atau obat-obatan. Oleh karena itu, jika seseorang menelan kerikil atau biji kulit

kacang tanah, tidak wajib membayar kafarat. Mereka berdalil bahwa puasa batal lantaran sesuatu yang paling berat dalam bab ini sehingga wajib membayar kafarat, seperti halnya puasa yang batal lantaran bersetubuh.

Akan tetapi, menurut kami puasanya batal lantaran bersetubuh sehingga ia tidak wajib membayar kafarat, seperti kasus menelan kerikil, debu, atau murtad menurut Imam Malik, disamping tidak ada nash dan ijma yang mewajibkan kafarat. Hal itu juga tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan berhubungan badan, karena kebutuhan untuk mencegah ini menempati urutan yang utama dan hukum pelanggaran terhadapnya sangat berat. Oleh karena itu, sanksi hukum wajib diberlakukan bagi orang berihram yang melakukan hubungan badan dan secara khusus hajinya rusak serta wajib membayar denda berupa unta. Selain itu, berhubungan badan ketika puasa membatalkan puasa kedua pelakunya.

Pasal: Setiap puasa satu hari yang ditinggalkan wajib diganti dengan puasa satu hari

Pernyataan tersebut berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh ahli fikih secara umum.

Ahmad berkata, "Ibrahim dan Waki berkata, 'Puasa tiga ribu hari'."

Pendapat kedua imam ini sempat membuat Ahmad heran.

Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Orang yang membatalkan puasa satu hari dengan sengaja wajib menggantinya selama satu bulan."

Sementara itu Rabi'ah berkata, "Satu hari puasa yang ditinggalkan wajib diganti dengan dua belas hari, karena satu bulan Ramadhan sebanding dengan puasa satu tahun penuh, yaitu dua belas bulan."

Akan tetapi bukankah Allah SWT berfirman, "*Maka (membayar), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Nabi SAW juga bersabda,

صُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ.

"*Berpuasalah sehari sebagai gantinya.*"[112] (HR. Abu Daud)

Karena pengganti puasa harus sesuai dengan jumlah yang diganti, berdasarkan dalil ibadah lainnya, sebab *qadha* tidak berbeda dengan udzur dan kealpaannya sesuai dengan shalat dan haji. Apa yang mereka kemukakan merupakan hukum yang tidak berdasarkan dalil. Maksudnya, tidak ada hukum yang bisa ditetapkan jika tidak ada nash atau ijma yang mereka sertakan. Selain itu, Rabi'ah berpendapat bahwa puasa batal karena ada udzur yang dibenarkan.

Ketika hadits Abu Hurairah RA yang berbunyi, "*Barangsiapa tidak berpuasa satu hari pada bulan Ramadhan dengan sengaja, maka dia tidak dapat mengggantinya (dengan puasa apa pun) meskipun (diganti dengan) puasa setahun,*"[113] disebutkan kepada Ahmad, ia berkata, "Hadits ini tidak *shahih.*"

490. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika larangan puasa dilakukan karena lupa maka ia tetap dalam keadaan puasa dan tidak wajib meng-*qadha.*"

Penjelasan: Semua yang telah disebutkan Al Kharqi dalam masalah ini tidak membatalkan puasa jika dilakukan karena lupa. Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata, "Puasa seseorang tidak batal karena makan saat lupa." Pendapat ini juga merupakan pendapat Abu Hurairah, Ibnu Umar, Atha, Thawus, Ibnu Abu Dzi`b, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ishak. Namun Rabiah dan Malik berkata, "Hal itu membatalkan puasa, karena hal yang membatalkan puasa dengan sengaja juga membatalkan larangan yang dilakukan

---

[112] HR. Abu Daud (2/ح 2393) dengan redaksi, "*Berpuasalah satu hari dan mintalah ampun kepada Allah,*" Ibnu Majah (1/ح 1671), Ibnu Khuzaimah (3/ 1954), dan Al Albani (*Al Irwa`*, 940). Al Albani dalam hal ini telah berupaya mengumpulkan beberapa jalur periwayatan dan hadits-hadits penguat, kemudian ia men-*shahih*-kan hadits ini.

[113] HR. Al Bukhari (4/190) secara *mu'allaq*, Abu Daud (2/ح 2396), Ibnu Majah (1/ح 1672), At-Tirmidzi (3/723), Ad-Darimi (2/ح 1714), dan Ahmad (2/ح 386), (442, 458, dan 470).

lantaran lupa, seperti halnya berhubungan badan dan meninggalkan niat."

Akan tetapi, kami membantah pendapat ini dengan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ.

"*Jika salah seorang di antara kalian makan atau minum dalam keadaan lupa, maka teruskanlah puasanya, karena sesungguhnya Allah memberinya makan dan minum kepadanya.*"[114] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Dalam redaksi lain dikatakan, "*Barangsiapa makan karena lupa maka ia tidak berbuka, karena sesungguhnya itu merupakan rezeki yang telah diberikan Allah.*"[115]

Karena puasa adalah ibadah yang mempunyai batasan halal dan haram. Larangan dibedakan dengan kesengajaan dan kelalaian, seperti halnya dalam shalat dan haji. Sedangkan niat tidak boleh ditinggalkan, karena niat adalah syarat dan syarat tidak dapat gugur karena lupa, berbeda dengan hal-hal yang membatalkan. Berhubungan badan bagi yang berpuasa adalah perbuatan yang dimurkai, dan ada kemungkinan dapat dihindari atau dicegah.

Pasal: Jika seseorang melakukan larangan puasa saat tidur maka puasanya tidak batal

Itu karena hal itu dilakukan tanpa ada unsur kesengajaan, dan tidak menyadari bahwa ia sedang puasa, sehingga perbuatannya dimaafkan.

Abu Al Khaththab menyebutkan bahwa orang yang melakukan

---

[114] HR. Al Bukhari (4/ح 1933), Muslim (2/Puasa/809/171), Abu Daud (2/ح 2398), Ibnu Majah (1/ح 1673), dan Ahmad (2/491).

[115] HR. At-Tirmidzi (3/721). Al Albani (*Shahih Al Jami'*, 6082) berkata, "Hadits ini *shahih*."

sesuatu keharaman karena ketidaktahuan tidak membatalkan puasanya, dan aku tidak mengetahui pendapat ini diungkapkan selain dari dia.

Sabda Nabi SAW, "*Puasa tukang bekam dan yang dibekam batal,*" ditujukan kepada orang yang membekam yang lain saat tidak mengetahui keharamannya. Hal ini menunjukkan bahwa unsur ketidaktahuan tidak dimaafkan. Disamping itu, ketidaktahuan adalah seperti ketidaktahuan orang yang masih tetap makan karena mengira fajar belum muncul namun ternyata fajar telah terbit.

491. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang muntah dengan sengaja wajib men-*qadha*, namun jika dilakukan karena tidak disengaja maka hal itu tidak membatalkan puasa."

Orang yang merangsang dirinya untuk muntah wajib meng-*qadha* puasanya, karena puasanya rusak lantaran perbuatan tersebut. Namun jika muntah dengan sendirinya maka hal itu tidak membatalkan puasa menurut pendapat mayoritas ulama.

Al Khaththabi berkata, "Aku tidak tahu apakah para ulama berbeda pendapat dalam hal ini."

Sementara itu Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa puasa orang yang membuat dirinya muntah secara sengaja, menjadi batal."[116]

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas, keduanya berkata, "Muntah tidak membatalkan puasa."

Diriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda,

ثَلاَثٌ لاَ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ: الْحِجَامَةُ، وَالْقَيْءُ، وَالاِحْتِلاَمُ.

"*Tiga hal yang tidak membatalkan puasa yaitu bekam, muntah, dan mimpi basah.*"[117]

---

[116] Lihat *Al Ijma'* (39/125).

[117] HR. At-Tirmidzi (3/719) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/220). Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 2566) berkata, "Hadits ini *dha'if*."

Karena puasa dianggap batal lantaran sesuatu yang masuk, bukan sesuatu yang keluar.

Akan tetapi kami membantahnya dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَيْسَ عَلَيهِ قَضَاءٌ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَلْيَقْضِ.

"Barangsiapa muntah (tidak secara sengaja) maka tiada ada qadha baginya dan barangsiapa muntah dengan sengaja maka ia wajib qadha."[118]

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib.*" Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud. Hadits yang mereka gunakan tidak *shahih* karena diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Zaid bin Aslam yang divonis *dha'if,* seperti yang dikatakan At-Tirmidzi. Begitu juga makna yang telah disebutkan gugur dengan masalah haid dan mani.

Pasal: Hukum muntah dalam jumlah yang sedikit dan banyak sama saja

Hal ini menurut pendapat Al Kharqi.

Ahmad dalam hal ini mempunyai tiga riwayat, yaitu:

Pertama, muntah dalam jumlah yang sedikit dan banyak, sama saja.

Kedua, sepenuh mulut, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Akan tetapi (batal) apabila muntah sepenuh mulut."*[119] Karena apabila muntah dalam jumlah sedikit maka tidak membatalkan wudhu, maka tidak membatalkan puasa seperti halnya dahak.

Ketiga, setengah mulut. Alasannya, hal yang membatalkan wudhu juga membatalkan puasa, seperti jika muntah keluar dalam jumlah yang banyak. Pendapat yang paling benar sesuai dengan zhahir hadits adalah pendapat yang telah kami riwayatkan, karena semua hal

---

[118] HR. Abu Daud (2 ح 2380), At-Tirmidzi (3 720), Ibnu Majah (1 ح 1676), dan Ahmad (2 498).

[119] HR. Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah,* 1 44) dari hadits Ali RA dan ia berkata, "Hadits ini *gharib.*"

yang membatalkan puasa tidak ada bedanya antara sedikit dan banyak. Sementara riwayat yang kedua tidak kami ketahui asalnya.

Tidak ada bedanya, apakah muntah itu berupa makanan, tumbuhan (makanan) yang pahit, dahak, darah, atau lainnya, karena semuanya masuk redaksi hadits secara umum.

492. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang keluar dari Islam (*murtad*) saat berpuasa maka puasanya batal."

Kami tidak mengetahui para ulama berbeda pendapat dalam menentukan orang yang keluar dari Islam saat sedang berpuasa membatalkan puasanya, dan ia harus mengganti hari itu ketika ia kembali memeluk Islam, baik pada saat siang hari maupun setelah malam hari, baik murtadnya disebabkan keyakinan sesuatu yang mengafirkan maupun keraguan yang menyebabkan ia masuk kafir dengan menyatakan ucapan kafir karena penghinaan terhadap Islam atau yang lainnya.

Allah SWT berfirman,

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾

"Dan jika kamu tanyakan kepada mereka, tentulah mereka akan menjawab, 'Sesungguhnya kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja'. Katakanlah, 'Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?' Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman." (Qs. Al Baqarah [2]: 65-66)

Hal itu karena puasa adalah ibadah yang mesyaratkan niat, sedangkan yang membatalkan niat suatu ibadah adalah murtad, seperti halnya shalat dan haji. Puasa adalah ibadah yang utama dalam Islam, maka orang kafir tidak boleh berpuasa.

493. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berniat berbuka dianggap telah berbuka."

Pendapat tersebut berasal dari madzhab Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Hanya saja para ulama aliran rasionalis berkata, "Jika ia kembali berniat sebelum siang hari maka puasanya sah." Pendapat ini berdasarkan kaedah asal, bahwa puasa dianggap sah dengan berniat pada siang hari.

Diriwayatkan dari Ibnu Hamid, bahwa puasa tidak batal dengan niat seperti itu, karena puasa merupakan ibadah yang harus diteruskan walaupun telah rusak. Oleh karena itu, tidak batal dengan niat keluar darinya, seperti ibadah haji.

Menurut kami, puasa merupakan ibadah yang mensyaratkan niat, maka puasa menjadi rusak lantaran niat keluar dari puasa, seperti halnya shalat. Disamping itu, sesuai hukum asal, niat harus ada dalam semua ibadah. Akan tetapi karena pelaksanaan hakikatnya berat, maka ditetapkan hukumnya seperti itu. Apabila seseorang berniat memutuskan niat, maka hakikat dan hukum ibadah hilang, sehingga puasa dianggap batal karena salah satu syaratnya hilang.

Apa yang disebutkan oleh Ibnu Hamid tidak bisa diberlakukan pada bulan selain Ramadhan. Namun hal itu tidak boleh di-*qiyas*-kan dengan haji karena haji dianggap sah dengan adanya niat secara mutlak atau isyarat serta niat dari orang lain jika hajinya bukan untuk dirinya sendiri.

Pasal: Jika seseorang berniat membatalkan puasa sunah kemudian ia tidak berniat kembali berpuasa setelah itu, maka puasanya tidak sah atau batal

Itu karena niat ketika itu telah terputus dan tidak ada niat lainnya, sehingga disejajarkan dengan orang yang sama sekali tidak berniat. Namun jika ia ingin berpuasa kemudian berniat puasa kembali, maka puasanya sah sebagaimana halnya ketika seseorang yang bangun pagi dalam keadan belum berniat puasa, karena niat berbuka pada saat siang hari hanya membatalkan puasa fardhu.

Puasa sunah berbeda dengan puasa wajib, maka niat

membatalkan puasa tidak menghalangi sahnya puasa sunah, sebab niat berbuka tidak menambah tiadanya niat pada waktu itu, dan tiadanya niat tidak mencegah sahnya puasa jika berniat setelah itu. Begitu juga jika seseorang berniat berbuka kemudian berniat puasa setelahnya. Berbeda dengan puasa wajib, karena puasa wajib tidak boleh diniati pada siang hari.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, "Jika ia telah berpuasa pada waktu pagi kemudian bermaksud membatalkannya, maka puasanya tidak batal hingga ia nampak benar-benar batal."

Ia kemudian berkata, "Tidak, bahkan aku menyempurnakan puasa wajibku. Tidak sah puasa orang tersebut hingga dia berniat puasa sehari penuh. Jika puasa itu sunah maka hal itu lebih mudah."

Zhahir perkataan tersebut sesuai dengan yang telah kami sebutkan. Dalil kebenarannya adalah tindakan Nabi SAW yang senantiasa bertanya kepada keluarganya, "*Apakah ada sesuatu yang bisa dibuat sarapan?*" Jika mereka menjawab, "Tidak ada," maka beliau bersabda, "*Kalau begitu aku akan berpuasa.*"

Pasal: Jika seseorang berniat berbuka pada waktu yang lain

Dalam hal ini Ibnu Aqil berkata, "Saat itu seperti niat berbuka pada waktunya."

Jika hal itu terjadi berulang-ulang maka ada dua pendapat, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam bab shalat. Namun jika ia berniat, "Jika aku menemukan makanan maka aku akan berbuka, tapi jika tidak menemukan makanan maka aku akan lanjut berpuasa," maka memunculkan dua sudut pandang, yaitu:

Pertama, ia dianggap berbuka (batal) karena niat puasanya tidak tetap. Tidak sah pula memulai niat seperti ini.

Kedua, ia dianggap tidak membatalkan, karena tidak ada niat berbuka dengan niat yang benar, karena niat tidak boleh digantungkan pada syarat. Oleh karena itu, puasanya tidak terlaksana dengan niat seperti ini.

494. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang

berhubungan badan di dalam kemaluan kemudian mengeluarkan mani atau tidak, atau di luar kemaluan kemudian mengeluarkan mani secara sengaja atau lalai, maka puasanya batal dan wajib membayar kafarat jika dilakukan pada bulan Ramadhan."

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama mengenai orang yang bersetubuh di dalam kelamin kemudian mengeluarkan mani atau tidak, atau di luar kemaluan kemudian mengeluarkan mani, maka puasanya batal jika dilakukan dengan sengaja.

Ada dalil *shahih* tentang hal itu.

Dalam masalah ini ada empat pendapat, yaitu:

Pertama, menurut sebagian besar ahli fikih, orang yang merusak puasa wajibnya dengan bersetubuh wajib meng-*qadha,* baik pada bulan Ramadhan maupun bulan lainnya.

Imam Syafi'i dalam sebuah pendapatnya berkata, "Orang yang telah membayar kafaratnya tidak perlu meng-*qadha,* karena Nabi SAW tidak pernah menyuruh orang badui meng-*qadha.*"

Diriwayatkan dari Al Auza'i, ia berkata, "Jika seseorang telah membayar kafaratnya dengan puasa maka ia tidak perlu meng-*qadha,*" karena ia telah berpuasa dua bulan berturut-turut.

Menurut kami, dalam hal ini Nabi SAW pernah bersabda kepada orang yang melakukan hubungan badan saat berpuasa,

وَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ.

"*Berpuasalah sehari untuk menggantikannya.*" (HR. Abu Daud, Ibnu Majah, dan Al Atsram)

Karena ia hanya membatalkan puasanya satu hari pada bulan Ramadhan, sehingga cukup menggantinya satu hari, sebagaimana jika puasanya rusak karena makan, atau puasa wajibnya rusak karena hubungan badan, maka ia wajib menggantinya di luar bulan Ramadhan.

Kedua, orang yang bersetubuh di dalam kemaluan pada bulan Ramadhan dengan sengaja baik mengeluarkan mani maupun tidak,

wajib membayar kafarat, berdasarkan pendapat mayoritas ulama.

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, dan Sa'id bin Jabir, mereka berkata, "Dia tidak wajib membayar kafarat, karena puasa adalah ibadah yang tidak diwajibkan kafarat jika *qadha*-nya dibatalkan. Begitu juga yang di-*qadha*, seperti halnya ibadah shalat.

Akan tetapi, kami berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Az-Zuhri dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah, ia berkata, "Pada suatu hari kami duduk bersama Nabi SAW, lalu tiba-tiba seorang pemuda datang dan berkata, 'Ya Rasulullah, aku telah hancur'. Nabi SAW bertanya, *'Ada apa denganmu?'* Ia menjawab, 'Aku telah menyetubuhi istriku saat sedang berpuasa'. Beliau kemudian bersabda, *'Adakah budak yang bisa kamu merdekakan?'* Ia menjawab, 'Tidak'. Beliau lantas bertanya, *'Mampukah kamu berpuasa dua bulan berturut-turut?'* Ia menjawab, 'Tidak'. Beliau lanjut berkata, *'Mampukah kamu memberi makan 60 orang miskin?'* Ia menjawab, 'Tidak'. Nabi SAW lalu diam. Ketika kami dalam keadaan seperti itu, tiba-tiba Nabi SAW datang dengan membawa sekeranjang kurma. Beliau lalu bertanya, *'Di mana si penanya tadi?'* Ia menjawab, 'Saya ya Rasul'. Nabi SAW lalu bersabda, *'Ambillah kurma ini lalu sedekahkanlah'.* Pemuda itu berkata, 'Apakah ada orang yang lebih fakir daripada saya ya Rasul? Demi Allah, di antara dua pembatas Madinah tidak ada keluarga yang lebih fakir daripada keluargaku'. Mendengar itu, Rasulullah SAW tertawa hingga tampak gigi gerahamnya, kemudian beliau bersabda, *'Berilah makanan tersebut untuk keluargamu'."*[120] *(Muttafaq 'Alaih)*

Tidak boleh menganggap *ada`* seperti *qadha* dalam beribadah, karena *ada`* berkaitan dengan waktu khusus dan tertentu, sedangkan *qadha* menempati posisi *ada'* sebagai tanggungan, dan shalat dalam menggantinya tidak berkaitan dengan harta sama sekali, berbeda dengan masalah kita.

Ketiga, jika berhubungan badan di luar vagina dibarengi dengan keluarnya mani. Dalam hal ini ada dua riwayat menurut Ahmad, yaitu:

---

[120] HR. Al Bukhari (4/ح 1936), Muslim (2/Puasa/781 dan 782/81), Abu Daud (2/ح 2390), At-Tirmidzi (3/ح 724), Ahmad (2/241 dan 516), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/296).

a. Ia wajib membayar kafarat.

b. Ia tidak wajib membayar kafarat. Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i dan Abu Hanifah. Berbuka tidak disebabkan oleh persetubuhan penuh, maka sama dengan kasus mencium, sebab hukum asalnya menyatakan tidak wajib membayar kafarat, dan tidak ada nash, ijma, serta *qiyas* yang mewajibkan kafarat. Selain itu, tidak boleh juga di-*qiyas*-kan dengan bersetubuh di dalam vagina, karena jelas berdasarkan pernyataan dalil bahwa bersetubuh di dalam vagina mewajibkan kafarat meski tidak sampai mengeluarkan mani, dan mewajibkan sanksi hukum jika dilakukan oleh orang yang sedang berihram, dan ini berkaitan dengan dua belas hukum. Alasan dalam hukum asli adalah bersetubuh, baik keluar mani maupun tidak, sementara bersetubuh yang sebenarnya di sini tidak terjadi, sehingga tidak boleh disamakan dengan persetubuhan yang dilakukan di dalam vagina.

Keempat, jika persetubuhan dilakukan karena lupa. Menurut zhahir madzhab, hal itu dianggap seperti sebuah kesengajaan,, sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad. Pendapat ini juga dikatakan oleh Atha dan Ibnu Al Majisyun.

Abu Daud meriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia pernah menahan diri untuk menjawab dan berkata, "Aku takut mengatakan sesuatu tentang masalah tersebut dan memberikan pendapat dalam suatu masalah yang tidak ada dalilnya." Dia berkata, "Aku mendengarnya lebih dari sekali dan tidak memberikan komentar apa-apa terhadapnya."

Ahmad bin Al Qasim menukil darinya, bahwa setiap sesuatu yang berada di luar kendali diri saat berpuasa tidak mewajibkan *qadha* dan lainnya.

Abu Al Khaththab berkata, "Hal ini menunjukkan bahwa *qadha* dan kafarat gugur ketika seseorang dalam kondisi dipaksa atau lupa." Ini adalah pendapat Al Hasan, Mujahid, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan para ulama rasionalis. Karena hal tersebut adalah makna yang diharamkan puasa. Apabila seseorang melakukannya dalam keadaan terpaksa atau lupa, maka puasanya tidak batal seperti halnya makan.

Imam Malik, Al Auza'i, dan Al-Laits mewajibkan *qadha* tanpa

kafarat, karena kafarat berfungsi menghilangkan dosa dan dosa tidak berlaku jika dilakukan oleh orang yang lupa.

Menurut kami, Nabi SAW pernah memerintahkan orang yang berkata, "Aku telah bersetubuh dengan istriku," untuk membayar kafarat, dan beliau ketika itu tidak bertanya tentang unsur kesengajaan. Jika kondisi lupa dibedakan dalam perlakuan hukum, maka beliau pasti menanyakan hal itu kepada pria tersebut dan meminta penjelasan secara rinci. Pemberian alasan harus berdasarkan apa yang dikandung perkataan penanya, yaitu jatuh dalam persetubuhan saat berpuasa. Sebuah pertanyaan seperti diulangi dalam jawaban, seolah-olah Nabi SAW bersabda, "Barangsiapa bersetubuh dengan istrinya pada bulan Ramadhan, maka harus memerdekakan budak."

Jika ada yang berkata, "Dalam hadits tersebut terdapat hal yang menunjuk pada unsur kesengajaan, yaitu perkataan, 'Aku telah hancur'." maka kami katakan, "Boleh jadi ia memberitakan kehancurannya itu menurut keyakinannya, dalam persetubuhan yang dilakukannya karena lupa, berupa batalnya puasa dan ketakutannya. Selain itu, puasa adalah ibadah yang mengharamkan hubungan badan, maka disamakan antara kesengajaannya dengan kelalaiannya, seperti halnya dalam haji, sedangkan rusaknya puasa dan kewajiban membayar kafarat adalah dua hukum yang berkaitan dengan bersetubuh, maka tidak bisa digugurkan oleh keraguan.

Jadi, status hukum keduanya sama, baik dilakukan karena sengaj maupun lupa seperti halnya hukum-hukum lainnya.

Pasal: Status hukum menyetubuhi vagina atau dubur (anus), yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan

Menurut Syafi'i, hal tersebut tidak ada bedanya. Sedangkan Abu Hanifah dalam dua riwayat yang paling masyhur berkata, "Kafarat tidak diwajibkan bagi orang yang bersetubuh lewat dubur, karena tidak menghasilkan penghalalan dan penjagaan, sehingga kafat tidak wajib dibayar, seperti halnya bersetubuh di luar vagina.

Menurut kami, puasa Ramadhan menjadi rusak disebabkan berhubungan badan di dalam vagina, maka menyetubuhi lewat dubur

juga berkonsekuensi membayar kafarat seperti halnya menyetubuhi vagina. Sedangkan bersenggama di luar alat kelamin wanita jelas dilarang. Jika pendapat itu diterima, maka bersetubuh di luar alat kelamin tidak merusak puasa dengan sendirinya, dan jelas hal ini berbeda dengan bersetubuh lewat dubur.

Pasal: Menyetubuhi kelamin hewan (saat berpuasa)

Menurut Al Qadhi, hal itu tidak mewajibkan kafarat, karena menyetubuhi kelamin hewan mewajibkan mandi dan merusak puasanya, sehingga disamakan dengan bersetubuh pada kelamin manusia.

Ada juga yang berpendapat bahwa hal itu tidak mewajibkan kafarat..

Abu Al Khaththab berkata, "Kasus tersebut tidak ada dalilnya, dan tidak bisa disamakan dengan permasalahan yang telah ada dalilnya, karena hal itu berbeda dengan menyetubuhi kelamin manusia yang berkonsekuensi hukum berdasarkan salah satu dua riwayat dan hukum-hukum lainnya.

Tidak ada bedanya yang disetubuhi adalah istri, wanita lain (bukan istri), wanita besar, atau wanita kecil, karena jika wajib kafarat lantaran menyetubuhi istri maka menyetubuhi wanita lain pasti lebih utama.

Pasal: Puasa wanita yang melakukan persetubuhan saat berpuasa juga rusak tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui dalam madzhab

Berhubungan badan merupakan salah satu hal yang membatalkan puasa dan status hukumnya sama bagi pria dan wanita, seperti halnya makan.

Apakah wanita juga wajib membayar kafarat?

Dalam hal ini ada dua riwayat:

Pertama, wanita tersebut wajib membayar kafarat. Pendapat ini adalah pilihan Abu Bakar, Malik, Abu Hanifah, Abu Tsaur, dan Ibnu

Al Mundzir. Karena salah satu sebab yang membatalkan puasa Ramadhan adalah bersetubuh. Oleh karena itu, wanita yang melakukan larangan tersebut harus membayar kafarat sebagaimana halnya pria.

Kedua, wanita tersebut tidak membayar kafarat. Abu Daud berkata, "Ketika Ahmad ditanya tentang hadits orang yang menyetubuhi istrinya pada bulan Ramadhan, apakah wajib bagi wanita menbayar kafarat? beliau menjawab, 'Kami tidak pernah mendengar bahwa wanita wajib membayar kafarat'. Inilah pendapat Al Hasan'."

Sementara itu imam Syafi'i dalam hal ini mempunyai dua riwayat, dan salah satunya menerangkan bahwa Nabi SAW memerintahkan seorang pemuda yang bersetubuh untuk memerdekaan budak, dan tidak memerintahkan apa pun kepada istrinya, padahal Nabi SAW tahu bahwa istri pemuda itu juga bersetubuh. Itu karena hak harta berkaitan dengan jenis kelamin pria, sama halnya mahar yang diwajibkan bagi laki-laki.

Pasal: Jika wanita dipaksa bersetubuh pada bulan Ramadhan, maka ia tidak dikenakan sanksi kafarat

Riwayat yang lain menyebutkan bahwa ia harus men-*qadha*.

Mahna berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad tentang wanita yang dipaksa suaminya berhubungan badan pada bulan Ramadhan, 'Apakah wanita itu wajib meng-*qadh'*?' Dia menjawab, 'Ya'. Aku bertanya lagi, 'Apakah wanita itu wajib membayar kafarat?' Dia menjawab, 'Tidak'." Inilah pendapat Al Hasan, Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan para ulama rasionalis. Hal itu di-*qiyas*-kan pula pada suami yang menyetubuhi istrinya yang sedang tidur.

Mengenai wanita tersebut, Malik berkata, "Ia wajib meng-*qadha* tanpa membayar kafarat, dan wanita yang dipaksa wajib meng-*qadha* dan membayar kafarat."

Namun Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Mundzir berkata, "Jika dipaksa dengan ancaman sehingga sang istri melakukannya, maka seperti pendapat kami, tapi jika hanya sekadar dipaksa maka puasanya tidak batal."

Berdasarkan riwayat Al Qasim, dapat disimpulkan dari

perkataan Ahmad tersebut bahwa setiap sesuatu yang dipaksakan kepada orang yang berpuasa tidak mewajibkan *qadha* dan lainnya. Oleh karena itu, tidak ada *qadha* bagi wanita yang dipaksa bersetubuh oleh suami atau ketika sedang tidur, karena saat itu istri dalam keadaan tidak sadar. Hal ini sebagaimana halnya jika ada orang lain menuangkan air ke tenggorokannya tanpa ada kemauan dari diri sendiri.

Alasan pendapat pertama, karena hal itu adalah persetubuhan di dalam kemaluan, maka puasa menjadi batal, sebagaimana halnya jika perempuan dipaksa bersetubuh atas dasar ancaman. Selain itu, puasa adalah ibadah yang batal lantaran bersetubuh, maka bersetubuh membatalkan puasa dengan cara apa pun, seperti halnya dalam shalat dan haji. Hal ini tentunya berbeda dengan makan saat berpuasa, karena makan ketika itu yang dalam keadaan lupa, diampuni.

Pasal: Puasa wanita yang melakukan hubungan badan ketika berpuasa, dihukumi rusak, tanpa ada perbedaan pendapat dalam madzhab

Itu karena bersetubuh merupakan salah satu hal yang membatalkan puasa, sehingga antara pria dan wanita kedudukannya sama, seperti makan.

Apakah wanita juga wajib membayar kafarat? Terdapat dua riwayat:

Pertama, membayar kafarat. Pendapat ini adalah pilihan Abu Bakar, Malik, Abu Hanifah, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Itu karena puasa Ramadhan rusak lantaran bersetubuh, maka diwajibkan bagi wanita membayar kafarat sebagaimana halnya pria.

Kedua, tidak ada kafarat bagi wanita. Abu Daud berkata, "Ahmad ditanya tentang hadits orang yang menyetubuhi istrinya pada bulan Ramadhan, apakah wajib bagi wanita membayar kafarat? Ahmad menjawab, 'Kami tidak pernah mendengar wanita wajib membayar kafarat. Ini adalah pendapat Al Hasan'."

Syafi'i mempunyai dua riwayat, salah satunya menerangkan bahwa Nabi SAW memerintahkan pemuda yang bersetubuh untuk memerdekaan budak dan tidak memerintahkan apa pun kepada

istrinya, padahal Nabi SAW tahu bahwa istri pemuda itu juga bersetubuh. Itu karena hak harta berkaitan dengan jenis kelamin pria. Oleh karena itu pula mahar diwajibkan bagi laki-laki.

Pasal: wanita yang dipaksa bersetubuh tidak dikenakan sanksi membayar kafarat. Riwayat yang lain menyebutkan bahwa ia harus men-*qadha*

Mahna berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad tentang wanita yang dipaksa suaminya bersetubuh, 'Apakah ia wajib meng-*qadha*?' Dia menjawab, 'Ya'. Aku bertanya lagi, 'Apakah wajib bagi wanita itu membayar kafarat?' Dia menjawab, 'Tidak'." Pendapat ini dianut oleh Al Hasan, Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan para ulama rasionalis. Hal ini di-*qiya-s*kan pula pada suami yang menyetubuhi istrinya yang sedang tidur.

Sementara itu menurut Imam Malik, ia wajib meng-*qadha* tanpa membayar kafarat, dan wanita yang dipaksa wajib meng-*qadha* dan membayar kafarat.

Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Jika wanita itu dipaksa dengan ancaman sehingga ia melakukannya, maka pendapat kami dalam hal ini, jika hanya sekadar dipaksa, puasanya tidak batal."

Dari perkataan Ahmad dalam riwayat Ibnu Qasim dapat diambil kesimpulan bahwa setiap sesuatu yang dipaksakan kepada orang yang berpuasa, tidak wajib baginya meng-*qadha* dan lainnya. Oleh karena itu, *qadha* tidak berlaku pada wanita yang dipaksa bersetubuh oleh suami atau sedang tidur, karena ketika itu si wanita tidak dalam keadaan sadar melakukan. Hal ini seperti jika ada orang lain menuangkan air ke tenggorokannya tanpa sepengetahuannya.

Alasan pendapat pertama, sesungguhnya hal itu adalah persetubuhan dalam kemaluan, maka membatalkan puasa, sebagaimana halnya jika perempuan dipaksa bersetubuh dengan ancaman. Selain itu, puasa adalah ibadah yang batal dengan bersetubuh, maka bersebutuh membatalkan puasa dengan cara apa pun, seperti halnya dalam shalat dan haji. Hal ini berbeda dengan makan, karena makan lantaran lupa tidak dikenakan sanksi hukum.

Pasal: Jika dua perempuan saling menggesekkan organ tubuhnya dan tidak mengeluarkan cairan, maka puasa keduanya tidak batal. Akan tetapi jika mengeluarkan mani maka puasa mereka berdua batal

Apakah hukum keduanya seperti orang yang bersetubuh pada kemaluan apabila mengeluarkan mani atau tidak wajib kafarat sama sekali pada mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat, yang didasarkan pada pertanyaan bersetubuh terhadap perempuan, apakah mewajibkan kafarat? Menurut pendapat yang paling *shahih,* tidak wajib kafarat bagi kedua perempuan tersebut karena tidak ada nash untuknya, juga tidak semakna perkara yang ada telah ada nashnya, sehingga tetaplah hukum asal. Jika seseorang melakukan homoseks dengan lelaki yang tidak berfungsi alat kelaminnya, lalu mengeluarkan mani, maka hukumnya adalah seperti orang yang bersetubuh pada daerah selain kemaluan.

Pasal: Wanita yang bersetubuh karena lupa sedang puasa

Dalam hal ini Abu Al Khaththab berkata, "Hukum lupa seperti hukum paksaan, tidak ada kafarat baginya, hanya saja ia harus meng-*qadha* puasa, karena bersetubuh dapat membatalkan puasa bagi laki-laki, meskipun lupa, begitu juga bagi perempuan. Ada kemungkinan tidak wajib meng-*qadha*, karena batalnya puasa tidak mewajibkan kafarat, seperti halnya makan karena lupa saat berpuasa.

Pasal: Laki-laki yang dipaksa bersetubuh puasanya batal

Itu karena jika puasa perempuan yang melakukannya rusak, apalagi laki-laki. Sedangkan mengenai kafarat, Al Qadhi berkata, "Ia wajib membayar kafarat, karena paksaan bersetubuh tidak mungkin terjadi kecuali ia sedang ereksi, dan ereksi tidak dapat terjadi jika tidak ada syahwat, maka hal ini seperti tidak dipaksa."

Sementara itu menurut Al Khaththab, ada dua riwayat dalam hal ini, yaitu:

Pertama, kafarat tidak dikenakan padanya. Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i, karena kafarat bisa jadi berfungsi sebagai hukuman atau penghapusan dosa, dan tidak perlu apabila dilakukan lantaran dipaksa. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Umatku*

terampuni dari kesalahan dan lupa serta apa yang memaksa mereka." Dalam syariat tidak ada nash yang mewajibkan kafarat, dan tidak boleh di-*qiyas*-kan terhadap apa yang telah ada dalam syariat, sebab keduanya berbeda dalam ada dan tiadanya udzur. Namun jika ia dalam keadaan tidur, kemudian kemaluannya menegang (ereksi), lalu sang istri memasukkan penis ke vaginanya, maka Ibnu Aqil berkata, "Ia tidak wajib meng-*qadha* dan tidak dikenakan sanksi membayar kafarat." Begitu juga jika diharuskan, seperti dipaksa istrinya melakukan pada saat bangun. Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh madzhab Syafi'i.

Yang dipahami dari perkataan Ahmad adalah, dia wajib meng-*qadha* karena ia berkata tentang wanita yang dipaksa suaminya kemudian suaminya menyetubuhinya, "Ia wajib meng-*qadha*, terutama laki-laki." Sebab puasa menjadi batal lantaran bersetubuh disamakan dengan kondisi sadar atau dipaksa, seperti halnya ibadah haji. Tidak boleh juga meng-*qiyas*-kan bersetubuh dengan lainnya dalam hal tidak membatalkan karena beratnya dosa bersetubuh dalam hal kewajiban membayar kafarat merusak ibadah haji dibanding dengan larangan-larangan lainnya, dan kewajiban sanksi hukuman jika persetubuhan ini dalam bentuk zina.

Pasal: Puasa tidak wajib diganti dengan kafarat bagi orang yang batal di luar bulan Ramadhan

Pendapat tersebut menurut para ulama dan mayoritas ahli fikih.

Qatadah berkata, "Kafarat wajib bagi orang yang bersetubuh dalam *qadha* puasa Ramadhan, karena *qadha* ini adalah ibadah yang berlaku kafarat dalam aslinya sehingga wajib juga berlaku kafarat dalam *qadha,* seperti haji."

Akan tetapi, menurut kami, bersetubuh di luar bulan Ramadhan tidak dikenakan kewajiban membayar kafarat, sebagaimana halnya jika ia bersetubuh saat puasa kafarat. Terdapat perbedaan antara *qadha* dan *ada`*, karena *ada`* lebih cenderung ditentukan dengan waktu yang dimuliakan sehingga bersetubuh ketika itu merusak kemuliaannya, berbeda dengan *qadha.*

Pasal: Apabila seseorang bersetubuh pada siang hari kemudian jatuh sakit atau gila, atau jika bagi perempuan haid atau nifas pada siang hari, maka kafaratnya tetap tidak gugur

Pendapat tersebut adalah pendapat Malik, Al-Laits, Ibnu Majisyun, dan Ishak.

Ulama aliran rasionalis berkata, "Kafarat tidak dikenakan bagi mereka."

Sementara itu Imam Syafi'i dalam hal ini mempunyai dua pendapat seperti kedua madzhab tadi. Mereka beralasan bahwa puasa hari ini keluar dari waktu yang benar (karena gila dan sebagainya), sehingga bersetubuh tidak mewajibkan membayar kafarat, seperti halnya puasa musafir, atau seperti ada bukti yang menjelaskan bahwa hari tersebut masuk dalam bulan Syawal.

Akan tetapi, menurut kami, hal tersebut berada dalam lingkup makna yang baru tiba setelah kafarat wajib dibayar, sehingga kewajiban membayar kafarat tidak gugur, seperti halnya bepergian. Alasannya, ia telah membatalkan puasa wajib bulan Ramadhan dengan bersetubuh, maka kewajiban membayar kafarat dikenakan baginya, sebagaimana halnya jika udzur tidak terjadi secara tiba-tiba setelahnya.

Mengenai alasan bersetubuh dalam perjalanan sebagaimana yang mereka kemukakan, tidaklah benar. Jika memang alasan mereka diterima, maka sebenarnya bersetubuh dalam perjalanan pada dasarnya tidak mewajibkan apa-apa, karena itu merupakan persetubuhan yang boleh dilakukan saat bepergian, yang membolehkan tidak berpuasa. Hal ini tentunya sangat berbeda dengan masalah kita. Begitu juga ketika muncul bukti bahwa hari tersebut sudah terhitung dalam bulan Syawal, karena bersetubuh di dalamnya tidak mewajibkan kafarat, dan yang mewajibkan kafarat adalah bersetubuh saat puasa bulan Ramadhan.

Pasal: Jika fajar terbit saat seseorang sedang bersetubuh kemudian persetubuhannya diteruskan, maka ia harus meng-*qadha* dan membayar kafarat

Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan Syafi'i, sedangkan Imam Abu Hanifah berkata, "Ia wajib meng-*qadha*

tanpa dikenakan kewajiban membayar kafarat, karena persetubuhannya tidak berlangsung saat ia puasa. Oleh karena itu, tidak diwajibkan membayar kafarat, sebagaimana halnya jika ia meninggalkan niat kemudian bersetubuh."

Menurut kami, orang yang telah meninggalkan puasa Ramadhan dengan bersetubuh tentu berdosa, karena telah melanggar kemuliaan puasa, dan pelanggaran tersebut mewajibkan kafarat, sebagaimana halnya jika seseorang bersetubuh setelah fajar terbit, dan sebaliknya jika tidak berniat maka ia meninggalkan puasa karena tidak berniat bukan karena bersetubuh.

Kami sebenarnya juga mempunyai argumen lain terhadap alasan mereka itu. Adapun jika ia mencabut kemaluannya bersamaan dengan waktu mulai terbitnya fajar, maka dalam hal ini Ibnu Hamid dan Al Qadhi berkata, "Ia wajib membayar kafarat, karena mencabut kemaluan merupakan persetubuhan yang melezatkan. Oleh karena itu, hal ini bergantung dengan keberlangsungan seperti halnya saat memasukkannya."

Abu Hafsh berkata, "Ia tidak wajib meng-*qadha* dan tidak wajib membayar kafarat." Pendapat ini dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Sebab ketika itu ia telah keluar dari persetubuhan, sebagaimana halnya jika seseorang bersumpah tidak akan memasuki rumah padahal ia sedang berada di dalamnya, kemudian ia keluar dari rumah tersebut. Begitu juga dengan masalah ini.

Imam Malik berkata, "Puasanya batal dan tidak wajib membayar kafarat, karena ia tidak mampu mengendalikan apa yang ia kerjakan, yakni meninggalkan persetubuhan. Oleh karena itu, hal ini disamakan dengan sesuatu yang dipaksakan."

Masalah ini mendekati kemustahilan, karena ketika itu ia tidak mengetahui secara pasti permulaan terbitnya fajar, sehingga memungkinkan dirinya mencabut kemaluannya sebelum terbit fajar.

Pasal: Orang yang bersetubuh sedangkan ia mengira fajar belum terbit, padahal fajar telah terbit, wajib meng-*qadha* dan membayar kafarat

Para pengikut Syafi'i berkata, "Ia tidak wajib membayar kafarat, walaupun ia mengetahuinya saat terjadi persetubuhan kemudian

meneruskan persetubuhannya."

Jika ia tidak mengetahui maka ia tidak berdosa dan tidak wajib membayar kafarat, seperti halnya persetubuhan yang dilakukan karena lupa. Akan tetapi jika ia mengetahui kemudian meneruskan persetubuhan itu, berarti dia telah melakukan persetubuhan dalam keadaan tidak puasa sehingga membuatnya berdosa.

Akan tetapi menurut pendapat kami sama seperti hadits yang menjelaskan tentang orang yang bersetubuh (pada siang Ramadhan), karena ketika itu Nabi SAW memerintahkannya untuk membayar kafarat tanpa ada pembedaan dan perincian. Disamping itu, dia telah merusak puasa Ramadhannya dengan persetubuhan yang sempurna, akibatnya ia wajib membayar kafarat, sebagaimana halnya jika ia melakukannya ketika mengetahui fajar telah terbit. Sedangkan penyamaan dengan bersetubuhnya orang lupa tidak bisa kami terima, ditambah lagi bersetubuh karena lupa tidak membatalkan puasa menurut riwayat yang lain, berbeda dengan masalah kita di sini.

495. Masalah: Al Kharqi berkata, "Kafarat adalah memerdekakan budak, jika tidak mampu maka berpuasa dua bulan berturut-turut, jika masih tidak mampu maka memberi makan 60 orang miskin."

Yang masyhur dari pendapat madzhab Abu Abdullah adalah kafarat bersetubuh pada bulan Ramadhan seperti halnya kafarat *Zhihar** dalam urutannya. Jika seseorang mampu maka wajib memerdekakan budak, akan tetapi jika tidak maka berpuasa, dan jika tidak mampu puasa maka memberi makan 60 orang miskin. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama, yang juga merupakan pendapat Ats-Tsauri, Al Auza'i, Syafi'i, dan para ulama aliran rasionalis.

Riwayat lain dari Ahmad mengatakan bahwa ia boleh memilih antara memerdekakan budak, puasa, dan memberi makan. Salah satu dari ketiga yang dipilih sebagai kafarat cukup untuk menunaikan kewajiban membayar kafarat. Hal ini berdasarkan riwayat Malik dan

---

* *Zhihar* adalah pria yang mengharamkan istrinya untuk dirinya dengan mengunakan ucapan "Engkau (istri) seperti punggung ibuku."

Ibnu Juraij dari Az-Zuhri, dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah, ia berkata,

أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا.

"Seorang pemuda berbuka pada bulan Ramadhan, kemudian Rasulullah SAW memerintahkan pemuda itu untuk membayar kafarat dengan memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang miskin." (HR. Muslim)

Kata أَوْ dalam hadits tersebut berfungsi sebagai pilihan, karena kafarat diwajibkan bagi orang yang melanggar. Oleh karena itu, orang yang melanggar boleh memilih, seperti halnya kafarat sumpah.

Diriwayatkan dari Malik, ia berkata, "Yang kami ambil (diberi hukuman) orang yang menyetubuhi istrinya pada bulan Ramadhan adalah memberi makan 60 orang miskin atau puasa hari itu, sedangkan memerdekakan budak dan puasa (dua bulan berturut-turut) bukanlah bagian dari kafarat Ramadhan." Pendapat ini tidak berarti, karena bertentangan dengan hadits *shahih.* Pendapat ini juga tidak berdasarkan pada hukum asal, sehingga tidak ada yang dijadikan pegangan. Sunnah Rasul adalah yang lebih berhak diikuti. Sedangkan hadits yang menjelaskan kewajiban menunaikan kafarat secara berurutan adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Ma'mar, Yunus dan Al Auza'i, Al-Laits Musa bin Uqbah, Ubaidullah bin Umar, Arak bin Malik, Ismail bin Umayyah, Muhammad bin Abu Atiq, dan lainnya, dari Az-Zuhri, dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada orang yang menyetubuhi istrinya,

فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: هَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ، هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لاَ، ... الحديث

"*Apakah kamu mendapati budak untuk dimerdekakan?*" Ia

menjawab, "Tidak." Nabi SAW bertanya lagi, *"Apakah kamu mampu berpuasa dua bulan berturut-turut?"* Ia menjawab, "Tidak." Nabi SAW bertanya, *"Apakah kamu mampu memberi makan 60 orang miskin?"* Ia menjawab, "Tidak."

Redaksi hadits tersebut mengindikasikan bahwa kafarat dilakukan secara berurutan.

Mengambil hadits dan pendapat ini lebih utama daripada riwayat Malik, karena para pengikut Az-Zuhri sepakat riwayatnya seperti ini kecuali Malik dan Ibnu Juraij. Adanya kemungkinan salah pada keduanya lebih banyak daripada kemungkinan pada pengikutnya yang lain, karena pelaksanaan kafarat secara berurutan adalah riwayat tambahan. Oleh karena itu, berpedoman dengan riwayat tambahan adalah sebuah keharusan.

Hadits kami berasal dari lafazh Nabi SAW, sedangkan hadits mereka berasal dari perawi. Ada kemungkinan ia meriwayatkan dengan lafazh أَوْ karena keyakinannya bahwa makna kedua lafazh tersebut sama. Oleh sebab itu, kafarat orang bersetubuh pada bulan Ramadhan ada berpuasa dua bulan berturut-turut, karena ada kewajiban penunaian kafarat secara berurutan seperti halnya kafarat *zhihar* dan pembunuhan.

Pasal: Jika tidak ditemukan budak maka kafarat diganti dengan puasa dua bulan berturut-turut

Yang kami ketahui, perbedaan yang melatarbelakangi puasa masuk sebagai kategori kafarat bersetubuh di bulan puasa adalah hadits *syadz* yang bertentangan dengan hadits *shahih*. Begitu pula tidak ada bedanya dengan kalangan yang mewajibkan membayar kafarat dalam bentuk berpuasa dua bulan berturut-turut, juga berdasarkan hadits. Selain itu, puasa tidak dilaksanakan setelah ia mendapatkan budak yang wajib dimerdekakan, karena Nabi SAW dalam hadits tersebut bertanya kepada orang yang telah bersetubuh mengenai kemampuannya saat memberitahukan kewajiban memerdekakan budak. Lebih dari itu, kami telah menemukan sesuatu yang diganti sebelum pelaksanaan ganti (puasa), sebagaimana halnya jika dia menemukannya saat budak wajib dimerdekakan. Jika dia

melakukan puasa sebelum ada kemampuan memerdekakan, kemudian dia mampu memerdekakan, maka ia tidak wajib keluar dari puasanya, kecuali memerdekakan budak, karena hal itu sudah cukup membayar kafarat dan berarti dia telah melakukan perbuatan yang lebih utama. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sementara itu Abu Hanifah berkata, "Dia wajib keluar dari puasanya tersebut, karena dia telah memiliki kemampuan sebelum melaksanakan urutan kafarat, sehingga hukum melaksanakan urutan kafarat tersebut batal seperti halnya kasus orang yang bertayamum kemudian menemukan air untuk berwudhu."

Akan tetapi, menurut kami, jika dia telah melakukan kafarat yang wajib baginya, hal itu telah cukup baginya, sebagaimana halnya jika ketidakmampuan memerdekakan budak terus berlanjut hingga akhir puasa kafarat. Memerdekakan budak tidak sama dengan tayammum karena dua alasan:

Pertama, tayammum tidak menghilangkan hadats akan tetapi hanya menutupinya. Jika air sudah ditemukan maka hukum hadats ini menjadi tampak. Berbeda dengan puasa, ia menghilangkan hukum bersetubuh secara keseluruhan.

Kedua, masa puasa panjang. Oleh karena itu, akan terasa memberatkan jika seseorang diwajibkan melaksanakan puasa dan memerdekakan budak. Hal ini tentunya sangat berbeda dengan wudhu dan tayamum.

496. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika seseorang tidak mampu berpuasa maka boleh memberi makan 60 orang miskin, setiap satu orang miskin satu mud gandum, atau setengah sha kurma atau gandum."

Secara keseluruhan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat ulama mengenai masuknya makanan dalam kafarat orang yang bersetubuh pada bulan Ramadhan sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadits. Kewajiban kafarat tersebut adalah memberi makan 60 orang miskin menurut pendapat ulama secara umum.

Selain itu, memberi makan untuk membayar kafarat di dalamnya

juga berlaku puasa dua bulan berturut-turut. Oleh sebab itu, memberi makan 60 orang miskin seperti halnya kafarat *zhihar*.

Perbedaan pendapat yang muncul di kalangan ulama adalah tentang kadar makanan setiap orang miskin. Menurut Ahmad, setiap orang miskin diberikan satu mud gandum, sehingga jumlahnya 15 sha atau setengah sha kurma atau gandum, sehingga jumlahnya tiga puluh sha.

Abu Hanifah berkata, "Setiap orang miskin menerima setengah sha jika makanan berupa gandum, dan satu sha jika makanan berupa selain gandum." Pendapat ini berdasarkan sabda Nabi SAW dalam hadits Salamah bin Shakhr, beliau bersabda,

فَأَطْعِمْ وُسُقًا مِنْ تَمْرٍ.

"*Berilah makanan satu wasaq kurma.*"[121] (HR. Abu Daud)

Abu Hurairah berkata, "Dia memberi makan dengan takaran satu mud dari semua jenis makanan apa pun yang dikehendaki." Pendapat ini dianut oleh Atha, Al Auza'i, dan Asy-Syafi'i, berdasarkan riwayat Abu Hurairah dalam hadits persetubuhan, bahwa Nabi SAW pernah membawa sekeranjang kurma yang kadarnya lima belas sha, lantas bersabda, *"Ambillah ini dan berikanlah kepada orang lain."* (HR. Abu Daud)

Akan tetapi kami membantah dengan hadits riwayat Ahmad, bahwa Ismail meriwayatkan kepada kami, Ayyub meriwayatkan kepada kami dari Abu Zaid Al Madani, ia berkata,

جَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي بَيَاضَةَ بِنِصْفِ وَسَقِ شَعِيْرٍ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُظَاهِرِ: أَطْعِمْ هَذَا، فَإِنَّ مُدَّيْ شَعِيْرٍ مَكَانَ مُدِّ بُرٍّ.

"Seorang perempuan bani Bayadhah datang dengan setengah wasaq gandum, lalu Nabi SAW berkata kepada orang yang men-*zhihar*, *'Berilah makan dengan ini. Sungguh, dua mud gandum*

[121] HR. Abu Daud (2/ح 2213).

jenis Sya'ir sama dengan satu mud gandum jenis Burr'."[122]

Di samping itu, besarnya denda (*fidyah*) menyakiti adalah setengah sha kurma dan gandum, tanpa ada perbedaan pendapat. Begitu juga dalam kasus ini, satu mud gandum sama dengan setengah sha selain gandum, berdasarkan hadits kami.

Pembayaran satu mud juga merupakan pendapat Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, dan Zaid. Sahabat-sahabat yang lain tidak menentang pendapat mereka dalam hal ini. Status hadits Salamah bin Shakhr masih diperselisihkan, sedangkan hadits para pengikut Imam Syafi'i boleh jadi termasuk hadits yang status hukumnya kurang dari wajib, sehingga dianggap cukup karena tidak ada kemampuan selain itu dari orang yang membayar kafarat.

Pasal: Jika seseorang membayar kafarat dengan tepung atau adonan tepung, maka itu sudah cukup, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan. Jika ia memberi sarapan pagi atau makan malam kepada mereka, maka itu tidak cukup, menurut riwayat yang paling menonjol dari kedua riwayat. Pendapat ini adalah zhahir pendapat Al Kharqi, karena Nabi SAW telah menentukan takaran jenis benda yang cukup untuk membayar kafarat, yaitu satu mud atau setengah sha.

Alasannya, Nabi SAW telah menjelaskan kadar makanan untuk setiap orang miskin. Penjelasan Nabi SAW ini merupakan batasan terhadap sesuatu yang sifatnya mutlak (lepas) dalam memberikan makanan yang telah disebutkan. Sesuatu yang mutlak harus dikaitkan dengan batasannya. Dalam kasus kali ini masing-masing orang miskin telah menerima haknya secara pasti. Disamping itu, yang diwajibkan adalah memberi hak makanan kepada orang miskin, sedangkan memberi makan hanya sebatas membolehkan, bukan memberikan hak milik.

Sesuai dengan riwayat ini, apabila kadar yang wajib telah dipisahkan untuk masing-masing orang miskin, lalu orang yang membayar kafarat mengizinkan memakannya, maka perlu dilihat: apabila dia berkata kepadanya, "Makanan ini untukmu, kamu bebas menggunakannya sekehendakmu," maka itu cukup baginya karena dia

---

[122] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 7/392 dan 393).

telah memberikan hak milik kepadanya. Namun jika ia tidak mengatakan sesuatu, maka ada kemungkinan hal itu cukup baginya karena dia telah memberi makan kepadanya sekadar yang diwajibkan, sehingga serupa dengan memberikan hak milik kepadanya, dan ada kemungkinan tidak mencukupinya karena dia tidak memberikan hak milik kepadanya.

Menurut riwayat kedua, ia cukup mengumpulkan enam puluh orang miskin lalu memberi makan mereka. Abu Daud berkata, "Aku pernah mendengar ketika Ahmad ditanya tentang perempuan yang tidak berpuasa pada bulan Ramadhan kemudian pada Ramadhan berikutnya ia meninggal dunia, dia berkata, 'Berapa hari dia tidak berpuasa?' Si penanya menjawab, 'Tiga puluh hari'. Ahmad berkata, 'Kalau begitu kumpulkan tiga puluh orang miskin dan berilah makan kepada mereka secara serempak dan buatlah mereka kenyang'."

Nabi SAW pernah berkata kepada orang yang bersetubuh pada siang bulan Ramadhan, أَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا *Berilah makan enam puluh orang miskin."* Dalam kasus ini memberikan makan telah terwujud.

Allah SWT berfirman,

فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴿٤﴾

"Maka (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya." (Qs. Al Mujaadilah [58]: 4)

Dalam masalah kafarat sumpah Allah SWT berfirman,

إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴿٨٩﴾

"Maka kafarat sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

Dalam kasus sekarang, ia telah memberi makan mereka.

Diriwayatkan dari Anas RA, bahwa ia pernah berbuka pada siang bulan Ramadhan, kemudian ia mengumpulkan orang-orang miskin lalu meletakkan piring-piring untuk memberi mereka makan.

Ia memberi makan enam puluh orang miskin, berarti ia telah membayar kafarat, sebagaimana halnya memberi hak kepemilikan makanan kepada mereka.

Sesuai dengan riwayat ini, jika telah ia memberi makan orang miskin sebanyak takaran yang telah diwajibkan, maka hal itu sudah cukup untuk membayar kafarat, akan tetapi jika ia memberi makan di bawah takaran yang diwajibkan namun membuat mereka kenyang, maka sesuai dengan zhahir pendapat Ahmad, hal ini sudah mencukupi karena dia telah memberi makan mereka. Mungkin juga tidak mencukupi karena makanan yang diberikan belum sampai pada takaran yang diwajibkan.

Pasal: Sesuatu yang sah digunakan untuk membayar zakat fitrah juga sah digunakan untuk membayar kafarat, seperti gandum, tepung gandum, kurma, dan anggur kering

Mengenai keju, dalam hal ini ada dua pendapat, sedangkan mengenai roti ada dua riwayat. Tepung yang lembut juga dapat termasuk di atas.

Jika makanan pokoknya berupa biji-bijian selain itu, *Dukhn* (sejenis gandum), jagung, dan beras, maka ada dua pendapat dalam hal ini, yaitu:

Pertama, tidak sah. Pendapat ini adalah pendapat yang disebutkan oleh Al Qadhi, karena dia tidak mencukupi nilai zakat fitrah.

Kedua, sah. Pendapat kedua ini adalah pendapat yang dipilih oleh Abu Al Khaththab, berdasarkan firman Allah SWT, "*Memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

Dalam hadits Nabi SAW juga memerintahkan memberikan makan secara mutlak dan sama sekali tidak ada batasan jenis. Oleh sebab itu, kemutlakan ini wajib dijadikan pedoman. Ia telah memberi makanan orang miskin dari makanan yang dikonsumsinya, maka itu cukup baginya, sebagaimana halnya jika makanannya berupa gandum.

Pasal: Jika seorang tidak mampu memerdekakan budak, berpuasa, dan memberi makanan, maka kafarat tersebut gugur

Itu merupakan pendapat salah satu riwayat. Hal ini berdasarkan dalil bahwa ketika Nabi SAW memberikan kurma kepada pria badui dan dia memberitahukan kepada beliau tentang kebutuhannya, beliau bersabda, "*Berilah kurma itu kepada keluargamu.*"

Dalam hadits tersebut Nabi SAW tidak memerintahkan untuk membayar kafarat lain. Pendapat ini adalah pendapat Al Auza'i. Sementara itu Az-Zuhri berkata, "Ia wajib membayar kafarat, karena dalil itu khusus bagi pria badui tersebut. Dasarnya adalah dia menceritakan kepada Nabi SAW perihal kesulitan hidupnya sebelum menerima kurma dari beliau, dan beliau tidak menggugurkan kafarat ini darinya. Kafarat ini wajib sehingga tidak gugur lantaran ketidakmampuan membayarnya, seperti halnya kafarat-kafarat yang lain." Pendapat ini adalah riwayat kedua dari Ahmad, juga *qiyas* pendapat Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Abu Tsur. Sedangkan pendapat Imam Syafi'i seperti kedua madzhab tersebut.

Menurut pendapat dalil kami, seperti hadits yang telah disebutkan sebelumnya. Klaim tentang pengkhususan dalil tersebut tidak diterima tanpa ada bukti. Perkataan mereka bahwa ia memberitakan kepada Nabi SAW perihal ketidakmampuannya sehingga tidak menggugurkan kafaratnya, maka kami menjawab, "Kafaratnya digugurkan beliau setelah itu, dan ini adalah akhir dua perkara dari Rasulullah SAW. *Qiyas* terhadap kafarat-kafarat yang lain tidak boleh, karena ini berarti membuang nash dan menggantinya dengan *qiyas*, padahak nash lebih utama untuk dijadikan landasan argumentasi. Mengambil pertimbangan ketidakmampuan adalah dalam situasi wajib, sementara kasus sekarang adalah dalam situasi persetubuhan."

497. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika seseorang bersetubuh saat berpuasa kemudian belum membayar kafarat hingga ia melakukan persetubuhan yang kedua kalinya, maka kafaratnya hanya sekali."

Penjelasan: Jika seseorang bersetubuh untuk kedua kalinya sebelum membayar kafarat persetubuhan yang pertama, maka tidak lepas dari pembahasan sehari atau dua hari persetubuhan tersebut. Jika hanya dilakukan sehari saja maka kafaratnya cukup satu kali, tanpa ada perbedaan pendapat para ulama dalam hal ini. Namun jika dilakukan selama dua hari pada bulan Ramadhan, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, cukup sekali kafarat, menurut *zhahir* perkataan Al Kharqi, dan pilihan Abu Bakar, madzhab Az-Zuhri, Al Auza'i, serta ulama aliran rasionalis. Alasannya, kafarat tersebut berfungsi sebagai balasan atas pelanggaran yang dilakukan secara berulang-ulang sebelum pemenuhan kafarat pertama. Oleh karena itu, semuanya dijadikan satu, seperti dalam sanksi hukuman.

Kedua, tidak cukup dengan satu kali kafarat. Ia wajib membayar dua kafarat, sebagaimana yang dikutip dari pendapat Al Qadhi dan sebagian sahabat kami. Pendapat ini juga dianut oleh Imam Malik, Al-Laits, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir, serta diriwayatkan dari Atha dan Makhul. Alasannya, setiap hari adalah ibadah tersendiri, apabila kafarat wajib karena rusaknya ibadah dalam suatu hari, maka tidak dijadikan satu dengan ibadah dalam hari yang lain, seperti halnya dua Ramadhan dan dua haji.

498. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika ia telah membayar kafarat kemudian bersetubuh lagi, maka ia harus membayar kafarat yang kedua."

Penjelasan: Jika seseorang telah membayar kafarat kemudian bersetubuh lagi, maka itu tidak lepas dari dua kemungkinan, yaitu: terjadinya persetubuhan sehari atau dua hari yang berbeda. Jika terjadi pada dua hari maka ia harus membayar kafarat yang kedua tanpa ada perbedaan pendapat ulama dalam hal ini. Namun jika terjadi dalam satu hari maka ia harus membayar kafarat yang kedua, berdasarkan dalil yang ditetapkan oleh Ahmad.

Kafarat juga wajib dikeluarkan oleh orang yang wajib berpuasa dan diharamkan bersetubuh pada siang hari bulan Ramadhan, meski ia

tidak sedang berpuasa, seperti halnya orang yang tidak mengetahui kemunculan *hilal* setelah terbitnya fajar, atau lupa berniat, atau makan secara sengaja kemudian bersetubuh, ia tetap wajib membayar kafarat.

Sedangkan menurut Imam Abu hanifah, Malik, dan Syafi'i, mereka boleh bersetubuh dalam kasus tadi, karena bersetubuh tidak berkenaan langsung dengan puasa dan tidak mencegah keabsahan puasa. Oleh sebab itu, ia tidak wajib membayar kafarat, seperti halnya bersetubuh pada malam hari.

Menurut kami, puasa Ramadhan adalah ibadah yang wajib membayar kafarat disebabkan bersetubuh pada siang hari. Oleh karena itu, kafarat tersebut berulang-ulang disebabkan berulang-ulangnya persetubuhan setelah membayar kafarat pertama seperti halnya dalam pelaksanaan ibadah haji. Persetubuhannya diharamkan karena kemuliaan bulan Ramadhan, dan yang mewajibkan kafarat adalah hal yang harus lebih diutamakan. Berbeda dengan bersetubuh pada malam hari Ramadhan.

Jika ada yang berkata, "Persetubuhan yang pertama menanggung rusaknya puasa dan mempengaruhi rusaknya kewajiban, sehingga tidak boleh mengikutkan yang lain (kafarat kedua)," maka kami menjawab, "Pernyataan tersebut terhapus dengan terbitnya fajar, sementara ia sedang melakukan persetubuhan dan terus berlanjut sehingga ia wajib membayar kafarat, meski puasanya tidak rusak."

Pasal: Jika seseorang berbuka pada waktu pagi dan ia yakin hari itu masih dalam bulan Sya'ban, kemudian ada bukti bahwa *hilal* telah nampak, maka ia wajib menahan makan, minum, dan bersetubuh. Ia juga wajib meng-*qadha* puasa hari itu. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama

Kecuali hadits yang diriwayatkan dari Atha, ia berkata, "Orang seperti itu boleh makan."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Kami tidak mengetahui satu orang pun yang mengatakan seperti yang dikatakan oleh Atha."

Selain itu, Abu Al Khaththab menyebutkan riwayat tersebut dari Ahmad, dan aku tidak mengetahui ada orang yang menyebutkan kecuali darinya. Aku juga mengira hal ini salah, karena jika Ahmad

telah menetapkan kewajiban kafarat atas orang yang bersetubuh, kemudian ia membayar kafarat kedua, lalu ia kembali bersetubuh dalam satu hari, maka kewajiban kafarat yang kedua diberlakukan karena keharaman hari itu belum selesai.

Jika diwajibkan kafarat bagi orang yang tidak berpuasa karena alasan kemuliaan hari itu, maka bagaimana ia diperbolehkan makan? Permasalahan ini tidak dapat di-*qiyas*-kan dengan orang yang bepergian jika ia telah sampai di rumah, sementara ia masih dalam keadaan berbuka (tidak berpuasa), karena orang yang bepergian boleh berbuka lahir batin, sedangkan dalam kasus ini tidak boleh berbuka secara batin. Jadi, kasus ini seperti halnya orang yang makan mengira fajar belum terbit, padahal fajar telah terbit.

Apabila hukum ini ditetapkan, maka jika dia bersetubuh, wajib meng-*qadha* dan membayar kafarat, seperti halnya orang yang tidak berniat puasa atau makan pada waktu pagi kemudian bersetubuh. Jika persetubuhannya dilakukan sebelum terbukti *hilal* sudah terlihat, maka hukumnya seperti hukumnya orang yang mengira fajar belum muncul, padahal telah muncul.

Pasal: Setiap orang yang berbuka sedangkan ia berkewajiban menjalankannya, seperti orang yang berbuka tanpa udzur dan orang yang berbuka sedangkan ia mengira fajar belum terbit padahal telah terbit, atau mengira matahari telah terbenam padahal belum terbenam, atau lupa berniat puasa, dan sebagainya, maka mereka wajib tetap menahan makan, minum, dan bersetubuh.

Kami tidak melihat adanya perbedaan pendapat dalam hal ini di kalangan ulama. Hanya saja ada pengecualian atas ucapan Atha tentang diperbolehkannya tetap berbuka (makan, minum, dan bersetubuh) selama hari itu, sebagai bentuk penyesuaian dengan pendapatnya ketika *hilal* telah terbukti terlihat.

Pendapat Atha ini adalah pendapat miring yang tidak diambil oleh para ulama.

Pasal: Orang yang diperbolehkan berbuka sejak pagi hari secara lahir batin, seperti wanita haid, nifas, musafir, anak kecil, orang gila,

orang kafir, dan orang sakit, maka jika udzur mereka hilang pada siang hari, yaitu jika orang haid dan nifas telah suci, orang musafir telah bermukim, anak kecil sudah menginjak umur baligh, orang gila telah pulih kembali, orang kafir telah masuk Islam, dan orang sakit telah sehat, maka terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, mereka wajib menahan selama sisa hari itu. Pendapat ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Al Hasan bin Shalih, dan Al Anbari. Karena ini merupakan arti dari perkataan, "Jika itu semua ditemukan sebelum fajar maka orang tersebut masih wajib berpuasa. Namun jika itu semua terjadi setelah datangnya waktu fajar maka mereka wajib menahan, seperti halnya jika terbukti bahwa *hilal* telah terlihat."

Kedua, mereka tidak wajib menahan, berdasarkan pendapat Imam Malik dan Syafi'i. Diriwayatkan dari Jabir bin Zaid dan dari Ibnu Mas'ud, mereka berkata, "Orang yang ketika pada pagi hari berhak berbuka (tidak berpuasa) boleh makan pada sore hari (sehari penuh boleh makan), karena ia diperbolehkan berbuka pagi hari secara lahir dan batin. Jika ia diperbolehkan berbuka maka ia juga diperbolehkan melanjutkannya sampai sore harim sebagaimana halnya jika ia terus-menerus dalam keadaan udzur."

Jika salah satu dari mereka bersetubuh setelah hilangnya udzur mereka (untuk tidak berpuasa), maka terdapat dua riwayat dalam hal kewajiban untuk tetap menahan. Namun jika ada yang mengatakan wajib menahan maka hukumnya adalah seperti hukum orang yang telah mendapatkan bukti *hilal* telah terlihat jika ia bersetubuh.

Jika kami mengatakan tidak wajib menahan maka tidak mengapa baginya, meski salah satu dari pasangan tersebut termasuk kategori orang yang disebutkan sedang yang lain tidak mempunyai udzur. Oleh karena itu, setiap individu mempunyai hukum tersendiri atas perbuatan yang telah dilakukannya.

Jika keduanya (suami istri) termasuk kategori orang yang mempunyai udzur, maka hukum bagi keduanya adalah seperti yang telah kami kemukakan, baik udzur keduanya sama, seperti jika keduanya datang dari bepergian, keduanya sehat dari sakit, atau udzur keduanya adalah berbeda, seperti suami baru datang dari bepergian sedangkan istri baru suci dari haid kemudian suami menyetubuhinya.

Diriwayatkan dari Jabir bin Yazid, ia berkata, "Seseorang yang baru datang dari perjalanan kemudian menemukan istrinya telah suci dari haid, lalu ia menyetubuhinya."

Jika ia berniat puasa dalam perjalanannya, dalam sakitnya, atau masa kecilnya, kemudian udzurnya hilang pada tengah siang hari, maka dalam satu riwayat disebutkan bahwa ia tidak boleh berbuka dan akan dikenakan kafarat jika ia bersetubuh.

Sebagian pengikut Imam Syafi'i dalam membahas permasalahan seputar perjalanan ini memiliki dua pendapat, dan salah satunya adalah boleh berbuka, karena ia diperbolehkan berbuka pagi hari secara lahir dan batin.

Hal ini tidak dapat disamakan dengan kasus kapal yang telah datang sebelum seseorang meng-*qashar* shalat, orang sakit sembuh, dan anak kecil menjadi baligh. Hal ini tentunya mementahkan apa yang mereka kemukakan.

Jika anak kecil mengetahui bahwa ia telah mencapai umur baligh pada siang hari, atau musafir mengetahui bahwa ia telah menetap, maka keduanya tidak wajib berpuasa sebelum hilang udzur, karena adanya keringanan hukum (*rukhshah*). Jadi, hukumnya tetap seperti halnya jika keduanya dalam kondisi tidak mengetahui.

Pasal: Orang yang dalam perjalanan, wanita haid, dan orang sakit, wajib meng-*qadha* jika mereka tidak berpuasa

Dalam masalah ini tidak ada perbedaan pendapat, berdasarkan firman Allah SWT, "*Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan, maka sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 184)

Maksudnya, "*Barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan, dan ia berbuka maka ia harus menggantinya sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.*"

Aisyah RA berkata, "Pada masa Nabi SAW aku pernah datang bulan kemudian aku diperintahkan mengganti puasa."

Jika orang gila menjadi waras, atau anak kecil mencapai usia baligh, atau orang kafir masuk Islam, pada siang hari Ramadhan, dan anak kecil tersebut berbuka, maka dalam hal meng-*qadha* puasa tersebut terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, mereka tidak wajib meng-*qadha* karena mereka tidak menemukan waktu yang memungkinkan untuk melakukan ibadah tersebut pada hari itu (ketika masih mendapatkan udzur). Jadi, hal itu disamakan dengan hilangnya udzur setelah keluarnya waktu.

Kedua, mereka wajib meng-*qadha* karena mereka mendapati sebagian waktu untuk beribadah. Hal ini seperti jika mereka mendapati sebagian waktu shalat.

499. Masalah: "Jika orang berpuasa makan sahur dan ia mengira fajar belum terbit, padahal fajar telah terbit, atau berbuka dengan perkiraan matahari telah tenggelam, padahal belum tenggelam, maka ia wajib meng-*qadha* puasanya

Pendapat ini merupakan pendapat mayoritas ulama fikih dan lainnya.

Diriwayatkan dari Urwah, Mujahid, Al Hasan, dan Ishak, mereka berkata, "Ia tidak wajib meng-*qadha,* berdasarkan riwayat Zaid bin Wahab, ia berkata, 'Ketika aku duduk di masjid Rasulullah (Masjid Nabawi) pada bulan Ramadhan, pada masa kekhalifahan Umar bin Al Khaththab, tiba-tiba ada seseorang datang kepada kami dengan membawa tembor besar berisi minuman dari rumah Hafsah, lalu kami meminumnya dan kami mengira hari masih malam. Tak lama kemudian awan tiba-tiba tersibak dan muncullah matahari, maka orang-orang berkata, "Apakah kami harus mengganti puasa ini dengan hari lain?" Mendengar itu, Umar berkata, "Demi Allah, kami tidak perlu meng-*qadha* lantaran kami melakukannya secara sengaja".[123] Karena ia tidak sengaja makan pada saat puasa, maka tidak wajib meng-*qadha,* seperti halnya orang yang lupa'."

Menurut kami, orang yang menyantap makanan dengan penuh kesadaran saat berpuasa, kemudian ia berbuka, maka hukumnya seperti orang yang makan pada hari yang diragukan, karena orang yang tidak mengetahui secara pasti waktu puasa tidak dianggap sebagai udzur baginya, seperti halnya orang yang tidak mengerti awal

---

[123] HR. Ibnu Abu Syaibah (3/24).

Ramadhan. Hal ini dikarenakan ia mungkin saja mengantisipasi awal Ramadhan. Oleh karena itu, dianggap seperti kasus orang yang sengaja makan. Hal ini tentunya berbeda dengan kasus orang lupa, lantaran ia tidak dapat mengantisipasi kelupaannya.

Dalilnya, diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Umar, ia berkata, "Barangsiapa makan maka ia wajib meng-*qadha* puasanya sebagai ganti hari yang ditinggalkannya."[124]

Diriwayatkan pula oleh Malik (*Al Muwaththa*), bahwa Umar RA berkata, "*Qadha* yang ringan."

Diriwayatkan oleh Hisyam bin Urwah dari Fatimah, dari Asma, ia berkata, "Kami pernah berbuka pada masa Nabi SAW pada hari yang ditutupi mendung. Tiba-tiba matahari muncul, maka Hisyam ditanya, 'Apakah kami diperintahkan untuk meng-*qadha*?' Hisyam menjawab, 'Wajib meng-*qadha*'."[125] (HR. Al Bukhari)

Pasal: Jika seseorang makan dan ia ragu bahwa fajar telah terbit, sedangkan kedatangannya belum terbukti, maka ia tidak wajib meng-*qadha* puasa. Ia boleh makan hingga yakin terbitnya fajar. Pendapat inilah yang ditetapkan oleh Ahmad dan merupakan pendapat Ibnu Abbas, Atha, Al Auza'i, Syafi'i, serta ulama rasionalis. Selain itu, pandapat ini berasal dari Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Ibnu Umar.

Malik berkata, "Orang yang seperti itu wajib meng-*qadha*, karena hukum asalnya adalah puasa tetap menjadi tanggungan orang yang berbuka, sehingga tidak bisa gugur dikarenakan adanya keraguan. Disamping itu, karena ia makan dalam keadaan ragu, apakah sudah siang atau malam, sehingga ia wajib meng-*qadha* puasa seperti halnya ketika ia makan sementara ia masih meragukan tenggelamnya matahari.

Menurut kami, firman Allah SWT,

"*Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187) adalah masa atau waktu menyantap makan, yaitu hingga datangnya kejelasan, dan ia terkadang ragu sebelum masa yang jelas. Apabila ia wajib meng-

---

[124] HR. Malik (*Al Muwaththa*`, 1/hal. 303/44) dari hadits Umar RA.

[125] HR. Al Bukhari (4/ح 1959), Abu Daud (2/ح 2359), Ibnu Majah (1/ح 1674), dan Ahmad (6/346).

qadha berarti ia tidak boleh makan.

Nabi SAW bersabda,

فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ.

"*Dan makan minumlah hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan.*"

Abdullah bin Ummu Maktum adalah seorang pemuda buta yang hanya mengumandangkan adzan ketika ada yang berkata kepadanya, "Waktu pagi telah tiba, waktu pagi telah tiba." Karena hukum asal adalah tetapnya malam, maka masa keraguan tetap selagi tidak diketahui keyakinan hilangnya malam, berbeda dengan tengelamnya matahari, karena hukum asalnya adalah tetapnya siang maka yang dijadikan landasan adalah siang hari.

Pasal: Jika seseorang makan sementara ia masih ragu akan tenggelamnya matahari, dan tenggelamnya itu belum terbukti, maka ia harus meng-*qadha* puasa, karena hukum asalnya adalah tetapnya siang, dan jika saat makan ia mengira matahari telah tenggelam atau fajar belum terbit, kemudian ia ragu setelah makan lalu tidak terbukti matahari tenggelam atau fajar terbit, maka ia tidak wajib meng-*qadha* puasa, karena ia tidak memiliki keyakinan, sehingga keraguan yang dijadikan patokan hilang. Hal ini seperti halnya apabila seseorang shalat berdasarkan ijtihad sendiri, kemudian ragu akan kebenaran setelah melakukan shalat.

500. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang boleh tidak mandi junub setelah bersetubuh pada malam hari hingga terbit fajar, sedangkan ia dalam keadaan puasa."

Penjelasan: Orang junub boleh menangguhkan mandinya hingga waktu pagi tiba kemudian ia menyempurnakan puasanya. Inilah pendapat mayoritas ulama, diantaranya Ali, Ibnu Mas'ud, Zaid, Abu Ad-Darda, Abu Dzar, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah, dan Ummu Salamah.

Pendapat serupa juga dikemukakan oleh ulama Hijaz (yaitu Imam Malik dan Syafi'i), ulama Irak (Imam Abu Hanifah dan Ats-Tsauri), ulama Syam (yaitu Al Auza'i), ulama Mesir (yaitu Al-Laits), ulama hadits (yaitu Ishak dan Abu Ubaidah), serta madzhab Zhahiri (yaitu Daud Az-Zhahiri).

Abu Hurairah berkata, "Tidak sah puasanya." Hal ini diriwayatkan dari Nabi SAW, namun fatwa Abu Hurairah ini kemudian ditarik kembali.[126]

Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Abu Hurairah telah menarik kembali fatwa tersebut."

Diriwayatkan dari Al Hasan dan Salim bin Abdullah, keduanya berkata, "Puasanya sempurna, tapi ia harus meng-*qadha* puasa."

Diriwayatkan dari An-Nakha'i, ia berkata, "*Qadha* berlaku untuk puasa wajib, sedangkan puasa sunah tidak."

Urwah dan Thawus berkata, "Jika ia mengetahui kondisinya yang sedang *junub* pada bulan Ramadhan lalu ia sengaja menangguhkan mandi hingga pagi, maka puasanya batal. Namun jika ia tidak mengetahui, maka ia dihitung berpuasa."

Dalil mereka adalah riwayat Abu Hurairah yang telah ditarik tersebut.

Menurut kami, diriwayatkan dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam, ia berkata, "Aku dan Ayahku pernah pergi hingga kami masuk (bertamu) ke rumah Aisyah. Aisyah kemudian berkata, 'Aku menyaksikan Rasulullah jika pagi hari junub lantaran bersetubuh, beliau tetap berpuasa'. Kami lalu mendatangi Ummu Salamah, dan ia pun mengatakan hal yang sama. Kami lalu mendatangi Abu Hurairah dan memberitahukan hal itu kepadanya. Mendengar itu, ia berkata, 'Keduanya (Aisyah dan Ummu Salamah) lebih tahu mengenai hal itu'." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Abu Al Khaththabi berkata, "Sebaik-baik yang pernah aku dengar dari hadits Abu Hurairah ini adalah, hadits tersebut adalah *mansukh**, karena bersetubuh diharamkan bagi orang yang berpuasa

---

[126] HR. Muslim (2/Puasa/779/75) dan Ibnu Majah (1/ح 1702).

* *Mansukh* adalah hukum yang tidak lagi diberlakukan atau dihapus lantaran ada

setelah ia tidur, kemudian Allah membolehkan bersetubuh hingga terbit fajar. Oleh karena itu, hal itu boleh dilakukan orang yang sedang junub jika sebelum pagi tiba ia berpuasa.

Diriwayatkan dari Aisyah, bahwa seorang pemuda pernah berkata pada Rasulullah SAW, "Aku pernah berada dalam kondisi junub pada waktu pagi saat aku ingin berpuasa." Mendengar itu, Rasulullah SAW bersabda, *"Aku juga begitu, aku pernah berada dalam keadaan junub pada waktu pagi saat aku ingin berpuasa."* Pemuda itu lantas berkata, "Engkau tidak seperti kami ya Rasulullah, karena Allah telah mengampuni dosa-dosa engkau yang telah lalu dan yang akan datang." Mendengar itu Rasulullah SAW langsung marah dan bersabda, *"Sungguh, aku berharap akulah orang yang paling khusyu dan paling tahu di antara kalian dalam masalah ketakwaan."* (HR. Malik dan Muslim)

501. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika haid seorang wanita berhenti pada malam hari, maka ia harus berpuasa jika berniat puasa sebelum terbit fajar, dan mandi pada pagi hari."

Penjelasan: Hukum perempuan yang haidnya berhenti pada malam hari sama seperti hukum orang junub, dengan syarat haidnya berhenti sebelum fajar terbit, sebab jika masih ditemukan darah pada siang harinya maka puasanya rusak. Syarat lainnya yaitu berniat puasa pada malam hari setelah terputusnya haid, karena puasa tidak sah bagi orang yang tidak berniat pada malamnya.

Al Auza'i, Al Hasan bin Hayyin, dan Abdul Malik bin Al Majisyun berkata, "Ia wajib meng-*qadha* puasa, karena haid adalah halangan berpuasa, berbeda dengan mandi besar.

Menurut kami, hadits ini menunjukkan wajibnya mandi. Menangguhkan mandi sampai pagi hari tidak menghalangi keabsahan puasa, seperti halnya mandi besar. Sedangkan pendapat yang mereka kemukakan tidak benar, karena apabila wanita telah suci maka ia tidak lagi disebut haid, akan tetapi ia mempunyai hadats yang wajib

---

nash hukum yang turun selanjutnya.

dibersihkan dengan cara mandi. Perempuan tersebut seperti halnya orang yang junub, karena bersetubuh mewajibkan mandi besar. Jika ia bersetubuh pada saat puasa maka puasanya rusak, sebagaimana halnya jika keluar darah haid.

Tetapnya kewajiban mandi lantaran bersetubuh seperti halnya ketetapan wajib mandi karena haid. Para ulama dalam hal ini menggunakan dalil firman Allah SWT, "*Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 178)

Bersetubuh boleh dilakukan hingga terbukti fajar telah terbit. Dengan demikian diketahui bahwa mandi besar dilakukan setelah fajar.

502. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika wanita hamil merasa khawatir terhadap janinnya, dan wanita menyusui khawatir terdahap anaknya, maka keduanya boleh berbuka dan meng-*qadha*, serta wajib memberi makan satu orang miskin setiap hari."

Penjelasan: Jika wanita hamil dan menyusui khawatir terhadap dirinya, maka mereka boleh berbuka dan wajib meng-*qadha* puasa. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat ulama, karena posisi keduanya sama dengan orang sakit yang khawatir terhadap dirinya. Jika keduanya khawatir terhadap anaknya maka ia boleh berbuka, kemudian ia wajib meng-*qadha* puasa dan memberikan makan satu orang miskin tiap hari.

Pendapat ini berdasarkan riwayat Ibnu Umar, dan pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i.

Al-Laits berkata, "Membayar kafarat bagi wanita menyusui, dan tidak membayar kafarat bagi wanita hamil, karena kandungan berkaitan dengan orang hamil, dan kekhawatiran terhadap kandungan seperti halnya kekhawatiran terhadap anggota tubuh."

Atha, Az-Zuhri, Al Hasan, Sa'id bin Jabir, An-Nakha'i, dan Abu Hanifah berkata, "Keduanya tidak membayar kafarat, berdasarkan

riwayat Anas bin Malik —pemuda dari bani Ka'b—, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلاَةِ وَعَنِ الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ —أَوِ الصِّيَامَ- وَاللهِ قَدْ قَالَهُمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا.

"Sesungguhnya Allah telah meletakkan (memberikan keringanan) setengah shalat bagi musafir serta puasa bagi wanita hamil dan menyusui." Demi Allah, Rasulullah SAW telah berkata kepada keduanya, salah satu keduanya, atau kedua-duanya."[127] (HR. An-Nasa`i dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Rasulullah SAW tidak memerintahkan membayar kafarat, karena itu termasuk berbuka yang boleh dilakukan karena ada udzur. Oleh karena itu, kafarat tidak wajib dibayar, seperti halnya berbuka bagi orang sakit.

Allah SWT berfirman,

وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴿١٨٤﴾

"*Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya membayar fidyah, yaitu memberi makan seorang miskin.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 184)

Wanita menyusui dan hamil juga masuk dalam kategori ayat tersebut.

Ibnu Abbas berkata, "Orang lanjut usia, baik laki-laki maupun perempuan, meski keduanya mampu berpuasa, boleh berbuka dan keduanya wajib memberi makan satu orang miskin setiap hari sesuai jumlah hari yang ditinggalkannya. Jika wanita hamil dan menyusui khawatir terhadap anaknya, maka keduanya boleh berbuka dan

---

[127] HR. Abu Daud (2/ح 2408), At-Tirmidzi (3/715), Ibnu Majah (1/ح 1667), An-Nasa`i (4/hal. 178), dan Ahmad (4/347).

memberikan makan kepada satu orang miskin"[128] (HR. Abu Daud)

Pendapat para shahabat dalam hal ini juga tidak ada perbedaan, karena berbuka ketika itu disebabkan oleh faktor kelemahan diri, sebagaimana halnya kafarat wajib dibayar bagi orang yang sudah berusia lanjut. Sedangkan hadits mereka tidak menentang kafarat. Oleh sebab itu, kafarat terhenti berdasarkan dalil, seperti halnya *qadha*. Hadits itu sebenarnya tidak bertentangan dengan hadits tersebut. Lagipula kondisi orang sakit lebih parah, karena ia berbuka untuk kepentingan dirinya.

Jika hal ini memang benar, maka kewajiban memberi makan adalah satu takaran *mud* jagung, atau setengah *sha* kurma atau gandum. Perbedaan di sini seperti perbedaan yang terjadi dalam kasus kafarat bersetubuh, yakni memberi makan orang miskin. Jika ini ditetapkan maka *qadha* tidak wajib bagi keduanya.

Ibnu Umar dan Ibnu Abbas berkata, "*Qadha* tidak wajib bagi keduanya, karena ayat tersebut mencakup keduanya dan yang tercantum di dalam ayat tersebut hanya kewajiban memberi makan, sebab Nabi SAW bersabda, '*Sesungguhnya Allah memberi keringanan puasa bagi wanita hamil dan menyusui'.*"

Menurut kami, keduanya mampu meng-*qadha*, maka wajib meng-*qadha* seperti halnya wanita haid dan nifas. Ayat itu juga mewajibkan memberi makan dan tidak bertentangan dengan *qadha*, lalu kami mengambil dalil lain. Arti dari *'meletakkan (memberikan keringanan) puasa'* adalah menggugurkan kewajiban karena udzur, seperti yang disebutkan di dalam hadits Umar bin Umayyah dari Nabi SAW, beliau bersabda, إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ "*Sesungguhnya Allah meletakkan (memberikan keringanan) puasa bagi orang yang bepergian,*" dan keduanya tidak seperti orang tua yang sudah jompo karena ia tidak mampu meng-*qadha* sedang keduanya mampu meng-*qadha*.

Ahmad berkata, "Aku berpendapat sesuai hadits Abu Hurairah. Dalam artian aku tidak berpendapat berdasarkan perkataan Ibnu Abbas dan Ibnu Umar yang menolak *qadha* puasa."

---

[128] HR. Abu Daud (2/ح 2318). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

503. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika seseorang tidak mampu berpuasa karena faktor usia, maka ia boleh berbuka dan memberi makan setiap hari satu orang miskin."

Penjelasan: Jika orang tua yang telah lanjut usia dan jompo mendapati bulan puasa dan keduanya sangat sulit menunaikan ibadah puasa, maka keduanya boleh berbuka dan memberi makan satu orang miskin, sebagai ganti dari setiap puasa yang ditinggalkan. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Anas, Sa'id bin Jabir, Thawus, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al Auza'i.

Imam Malik berkata, "Tidak ada kewajiban apa pun bagi keduanya, karena ia meninggalkan puasa lantaran ketidakmampuannya. Oleh sebab itu, ia wajib membayar *fidyah* sebagaimana halnya jika ia tidak berpuasa lantaran sakit parah yang mengarah pada kematian."

Imam Syafi'i dalam menanggapi masalah ini mempunyai dua pendapat seperti dalam kedua madzhabnya.

Menurut kami, ayat dan perkataan Ibnu Abbas dalam menafsirkan ayat tersebut turun sebagai kemudahan berhadap orang yang sudah lanjut usia, karena pelaksanaan puasa adalah wajib, sehingga puasa bisa gugur dengan cara membayar kafarat, seperti halnya *qadha*. Sedangkan orang sakit yang meninggal karena sakit yang diderita, tidak wajib memberi makan, karena hal itu akan menyebabkan mayit berada pada permulaan. Berbeda dengan orang yang memiliki kesempatan berpuasa kemudian ia tidak berpuasa hingga meninggal, karena kewajiban memberi makan disandarkan pada kondisi saat ia hidup, dan orang tua yang lanjut usia yang masih mempunyai tanggungan, namun jika ia tidak mampu memberi makan. Dengan demikian hal itu tidak apa-apa baginya, karena Allah SAW berfirman,

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾

"*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 286)

Pasal: Orang sakit yang tidak diharapkan lagi dapat sembuh dari penyakitnya boleh berbuka, dan sebagai gantinya ia harus memberi makan setiap hari satu orang miskin, karena orang tersebut mengandung makna seperti orang tua.

Mengenai orang yang bersetubuh karena tidak bisa mengendalikan syahwat dan orang tersebut khawatir apabila tidak disalurkan maka akan merusak organ kemaluannya, Ahmad berkata, "Ia boleh berbuka, karena ia khawatir terhadap dirinya. Ia diumpamakan seperti orang sakit. Orang yang khawatir terhadap gangguan pada dirinya karena dahaga atau yang lain wajib memberi makan seorang miskin sebagai ganti berpuasa, dan kewajiban ini dibebankan kepada orang yang tidak memiliki kemungkinan meng-*qadha* puasa, karena jika ia berharap demikian maka tidak ada *fidyah* baginya."

Yang wajib baginya adalah menangguhkan *qadha* dan melakukannya jika ia mampu, berdasarkan firman Allah SWT, "*Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak puasa), maka (wajib mengggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Akan tetapi hal itu menjadi *fidyah* bagi orang yang merasa tidak memiliki kemampuan untuk meng-*qadha*.

Jika ia memberi makan karena keputusasaannya kemudian ia mampu berpuasa, maka ada kemungkinan *qadha* tidak diwajibkan kepadanya, karena tanggungannya telah bebas dengan dilaksanakannya *fidyah* yang menjadi kewajibannya.

Berangkat dari hal ini, Al Kharqi berkata, "Orang sakit yang tidak diharapkan lagi kembali sembuh atau orang tua yang tidak mampu bertahan di atas kendaraannya setelah bermukim dari haji dan umrah, cukup (tidak perlu membayar *fidyah*) dan diampuni."

Bisa jadi ia wajib meng-*qadha* puasa, karena memberi makan sebagai ganti udzur karena faktor usia lanjut (jompo) disejajarkan dengan orang yang udzur berbulan-bulan lantaran *menopause* kemudian haidnya keluar lagi.

504. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika seorang perempuan mengeluarkan darah haid atau nifas maka ia harus berbuka dan

meng-*qadha* puasanya, dan jika ia berpuasa maka puasanya itu tidak sah."

Para ulama sepakat bahwa wanita haid dan nifas haram berpuasa. Ia harus membatalkan puasanya dan mengganti pada hari lain saat tidak mengalami haid atau nifas.

Aisyah RA berkata,

كُنَّا نَحِيْضُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ.

"Kami pernah mengalami haid pada masa Rasulullah SAW, kemudian kami diperintahkan meng-*qadha* puasa dan tidak diperintahkan untuk meng-*qadha* shalat."[129] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Abu Sa'id berkata, "Nabi SAW bersabda,

أَلَيْسَ إِحْدَاكُنَّ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ، فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِيْنِهَا.

'Bukankah salah satu dari kalian (perempuan) jika datang bulan tidak shalat dan tidak puasa. Itulah kekurangan agamanya'."[130] (HR. Al Bukhari)

Wanita haid dan nifas adalah sama, karena darah haid juga darah nifas. Oleh karena itu, hukum haid sama dengan hukum nifas. Selagi ditemukan darah haid pada siang hari maka puasanya batal hari itu, baik darah yang keluar terjadi pada pagi maupun sore hari. Ketika wanita haid berniat puasa dan menahan makan-minum, padahal ia tahu larangan berpuasa ketika itu, maka ia harus menyempurnakan puasanya meski puasa tersebut dianggap tidak sah.

---

[129] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Haid, bab: Wanita Haid Tidak Meng-*qadha* Shalat, 1/335) dan Muslim (1/Haid/262).

[130] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Haid, bab: Wanita Haid Tidak Berpuasa, 4/155) dan Ahmad (2/374).

505. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika memungkinkan *qadha* dan belum meng-*qadha* hingga ia meninggal, maka keluarganya berkewajiban memberi makan setiap harinya satu orang miskin."

Penjelasan: Orang yang meninggal dan mempunyai tanggungan utang beberapa hari puasa pada bulan Ramadhan tidak lepas dari dua hal, yaitu:

Pertama, meninggal sebelum membayar puasanya. Karena ketersediaan waktu atau sakit, dalam perjalanan atau tidak mampu berpuasa, maka dalam kondisi ini kewajiban membayarnya tidak wajib baginya menurut pendapat mayoritas ulama.

Diriwayatkan dari Qatadah dan Thawus, keduanya berkata, "Keluarganya wajib mengeluarkan makanan untuk si mayit, karena puasa wajibnya gugur lantaran faktor ketidakmampuannya. Oleh sebab itu, keluarganya wajib memberi makan atas nama si mayit, seperti halnya jika si mayit adalah orang yang sudah lanjut usia dan jompo yang meninggalkan puasa lantaran faktor ketidakmampuannya."

Menurut kami, setiap orang berkewajiban melaksanakan syariat Allah SWT. Jika Ia meninggal saat masih menanggung kewajiban dan belum sempat melaksanakan kewajibannya, maka kewajibannya itu gugur tanpa perlu diganti, seperti halnya haji. Yang membedakan orang tua berusia lanjut dengan mayit adalah kesempatan orang tua berusia lanjut memulai kewajibannya, sedangkan kondisi si mayit berbeda.

Kedua, meninggal setelah mampu meng-*qadha*. Yang wajib dikerjakan keluarganya adalah memberi makan atas nama si mayit setiap harinya satu orang miskin. Pendapat ini adalah pendapat mayoritas ulama, seperti riwayat dari Aisyah dan Ibnu Abbas RA. Pendapat ini juga yang diikuti oleh Imam Malik, Al-Laits, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Syafi'i, Al Hasan bin Hayyin, Ibnu Ulayyah, dan Abu Ubaid.

Abu Tsaur berkata, "Keluarganya berpuasa atas nama si mayit." Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i dari riwayat Aisyah,

bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ.

"*Barangsiapa meninggal saat ia mempunyai tanggungan puasa, maka walinya wajib berpuasa atas nama si mayit.*"[131] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Hadits riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ فَلْيُطْعِمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا

"*Barangsiapa meninggal padahal ia mempunyai tanggungan puasa Ramadhan, maka (keluarganya) wajib memberi makan atas nama si mayat setiap harinya satu orang miskin.*"[132]

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *shahih*, diriwayatkan dari Ibnu Umar secara *mauquf.*"

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Memberi makan atas nama si mayit untuk meng-*qadha* Ramadhan dan tidak bisa diganti dengan berpuasa atas nama si mayit."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Aku pernah ditanya tentang seorang pemuda yang meninggal dunia padahal ia mempunyai tanggungan nadzar berpuasa sebulan penuh dan kewajiban puasa Ramadhan sebulan penuh. Aku lalu menjawab, 'Untuk puasa Ramadhan, wajib memberi makan atas nama si mayit, dan untuk puasa nadzar, dibayar dengan berpuasa atas nama si mayit'." (HR. Al Atsram)

Itu karena puasa tidak ada yang dapat mengganti pada saat ia hidup, begitu juga setelah meninggalnya, seperti halnya shalat. Sedangkan hadits mengenai nadzar, karena sebagian redaksi haditsnya telah jelas.

Begitu juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ibnu Abbas RA,

---

[131] HR. Al Bukhari (4/ح 1952), Muslim (2/Puasa/803/153), Abu Daud (2/ح 2400), dan Ahmad (6/69).

[132] HR. Ibnu Majah (1/ح 1757). Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 5865) berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

ia berkata, "Seorang perempuan berkata, 'Ya Rasulullah, sungguh Ibuku telah meninggal sementara ia mempunyai tanggungan puasa nadzar, apakah aku meng-*qadha* untuk ibuku?' Rasulullah SAW lalu bersabda, *'Tidakkah engkau tahu jika ibumu mempunyai utang maka engkau harus membayarnya? Apakah engkau bersedia membayar untuk ibumu?'* Perempuan itu menjawab, 'Ya'. Rasulullah SAW lalu bersabda, *'Berpuasalah untuk ibumu'*."[133]

Aisyah dan Ibnu Abbas RA berkata seperti pendapat kami, dan keduanyalah yang meriwayatkan hadits mereka, sehingga bisa dijadikan landasan atas masalah yang telah kami sebutkan tadi.

Pasal: Puasa nadzar dikerjakan oleh wali si mayit

Pendapat ini didasarkan pada perkataan Ibnu Abbas, Al-Laits, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur. Sedangkan mayoritas ahli fikih berkata, "Walinya memberi makan atas nama si mayit, sebagaimana telah kami sebutkan dalam puasa Ramadhan."

Menurut kami, hadits-hadits *shahih* yang telah kami riwayatkan sebelum ini, dan Sunnah Rasulullah SAW lebih berhak untuk diikuti. Oleh karena itu, Sunnah tidak membutuhkan pendapat lain.

Perbedaan antara nadzar dengan lainnya adalah, jika ibadah lain berfungsi sebagai pengganti ikut beribadah berdasarkan hal yang ditinggalkannya, sedangkan nadzar adalah seringan-ringan hukum, karena nadzar tidak ada kewajiban asalnya, namun orang nadzar mewajibkan pada dirinya sendiri. Jika hukum ini memang benar maka puasa tersebut tidak diwajibkan bagi walinya, karena Nabi SAW menyamakannya dengan utang. Walinya juga tidak wajib meng-*qadha* utang si mayit, hanya saja hal ini berkaitan dengan peninggalan si mayit jika ia meninggalkan warisan. Akan tetapi jika ia tidak meninggalkan warisan maka tidak ada kewajiban terhadap ahli warisnya membayar utang si mayit. Yang disunahkan bagi ahli waris adalah meng-*qadha* atas nama si mayit untuk menghilangkan tanggungan kewajiban. Begitu juga di sini, tidak ada perlakuan khusus

---

[133] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Puasa, bab: Orang yang Meninggal dalam Keadaan Masih Memiliki Utang Puasa, 4/157 dan 158) dan Muslim (2/Puasa/804/156).

bagi si wali, bahkan setiap orang yang berpuasa untuk meng-*qadha* si mayit memperoleh pahala, karena sama saja ia bersedekah. Oleh karena itu, sama juga dengan membayar utang si mayit.

506. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang belum membayar tanggungan puasa pada bulan Ramadhan hingga tiba bulan Ramadhan berikutnya, maka ia tetap berpuasa, kemudian membayar utang puasa yang menjadi tanggungannya, lalu memberi makan setiap hari satu orang miskin. Begitu pula hukum orang yang sakit, musafir, baik meninggal maupun hidup, ketika ia belum sanggup meng-*qadha*."

Penjelasan: Orang yang masih memiliki tanggungan puasa Ramadhan boleh menangguhkannya selama bulan Ramadhan berikutnya belum datang, berdasarkan riwayat Aisyah RA, ia berkata, "Aku pernah memiliki tanggungan puasa bulan Ramadhan yang belum dibayar hingga tiba bulan Sya'ban."[134] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Selain itu, orang tersebut tidak boleh menangguhkan tanggungan puasa Ramadhannya hingga tiba Ramadhan berikutnya tanpa ada udzur, karena Aisyah RA tidak pernah melakukan hal itu, dan seandainya memang boleh maka ia pasti akan melakukannya. Juga karena puasa adalah ibadah yang terjadi berulang-ulang. Oleh karena itu, menangguhkan ibadah yang pertama hingga tiba waktu ibadah yang kedua tidak diperbolehkan.

Apabila seseorang sengaja menangguhkan pembayaran tanggungan puasa hingga tiba waktu Ramadhan berikutnya, maka hal ini perlu dilihat; apabila hal itu dilakukan karena ada udzur maka ia tidak berdosa dan hanya berkewajiban meng-*qadha* puasanya. Namun apabila hal itu dilakukan tanpa ada udzur maka ia harus meng-*qadha* puasanya dan memberi makan satu orang miskin setiap hari. Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Syafi'i, dan

---

[134] HR. Muslim (2/Puasa/802 dan 803/151), Ibnu Majah (1/ح 1669), dan An-Nasa'i (4/ح 2318).

Ishak.

Sementara itu Al Hasan, An-Nakha'i, dan Abu Hanifah berkata, "Ia tidak wajib membayar fidyah, karena itu merupakan puasa wajib yang tidak mengharuskan dirinya membayar kafarat apabila pembayarannya ditangguhkan, sebagaimana halnya jika waktu pelaksanaan dan nadzar ditangguhkan."

Menurut kami, seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Abu Hurairah RA, mereka berkata, "Berilah makan satu orang miskin setiap hari." Tidak ada sahabat lain yang menentang pendapat mereka. Selain itu, penundaan pelaksanaan tanggungan puasa Ramadhan dari waktu yang semestinya, jika tidak wajib meng-*qadha,* maka fidyah yang diwajibkan sama seperti kasus orang tua yang telah berusia lanjut.

Pasal: Apabila tanggungan puasa ditangguhkan tanpa ada udzur hingga dua Ramadhan atau lebih berlalu, maka ia tidak wajib membayar lebih dari satu fidyah disamping meng-*qadha*, karena lamanya waktu penangguhan tidak berkonsekuensi pada bertambahnya kewajiban, seperti halnya kasus penangguhan haji wajib selama beberapa tahun.

Pasal: Jika orang yang memiliki tanggungan puasa meninggal dunia setelah Ramadhan berikutnya tiba, maka walinya wajib memberi makan satu orang miskin setiap hari

Pendapat tersebut seperti yang dikemukakan oleh Ahmad berdasarkan riwayat Abu Daud, ia berkata, "Seorang pria pernah bertanya kepadanya perihal wanita yang meninggal dunia dalam keadaan masih memiliki tanggungan puasa Ramadhan hingga tiba Ramadhan berikutnya?" Ia menjawab, "Walinya wajib memberi makan." Pria tersebut kembali bertanya, "Berapa banyak makanan yang harus aku berikan?" Ia berkata, "Berapa banyak hari yang ditinggalkannya?" Pria itu menjawab, "Tiga puluh hari." Ia berkata, "Kalau begitu kumpulkan tiga puluh orang miskin dan berilah makan kepada mereka hingga kenyang." Pria itu kembali bertanya, "Makanan apa yang harus aku berikan kepada mereka?" Ia menjawab, "Roti dan daging yang biasa dikonsumsi oleh kalian." Hal ini dikarenakan mengeluarkan satu kafarat

dapat melebur penangguhan pelaksanaan tanggungan puasa, sehingga sama dengan kasus orang yang meninggal dunia dalam kondisi tidak memiliki tanggungan puasa.

Abu Al Khaththab berkata, "Walinya wajib memberi makan dua orang fakir setiap hari, karena orang yang meninggal dunia dalam kondisi masih memiliki tanggungan puasa tanpa ada unsur menangguhkan, berakibat pada kewajiban membayar kafarat, sedangkan penangguhan pelaksanaan tanggungan puasa selama yang bersangkutan masih hidup tidak mewajibkan kafarat. Namun jika kedua hal tersebut berada dalam satu kasus, maka wajib membayar dua kafarat.

Pasal: Riwayat dari Ahmad tentang orang yang masih memiliki tanggungan puasa wajib boleh melakukan puasa sunah berbeda-beda

Pertama, tidak boleh melakukan puasa sunah. Dinukil dari Hanbal, ia berkata, "Seseorang tidak boleh melakukan puasa sunah selama ia masih memiliki tanggungan puasa wajib. Jika utang puasa tersebut berupa puasa nadzar maka ia menunaikannya setelah melaksanakan tanggungan puasa Ramadhan.

Diriwayatkan dari Hanbal, dari Ahmad, dengan sanadnya, dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ صَامَ تَطَوُّعًا وَعَلَيْهِ مِنْ رَمَضَانَ شَيْءٌ لَمْ يَقْضِهِ، فَإِنَّهُ لاَ يُتَقَبَّلُ مِنْهُ حَتَّى يَصُومَهُ.

"*Barangsiapa melakukan puasa sunah sementara ia masih memiliki tanggungan puasa Ramadhan, maka puasa tersebut tidak bisa meng-qadha apa pun, karena sesungguhnya puasa sunah tersebut tidak akan diterima kecuali ia telah membayarnya.*"[135]

Di samping itu, puasa Ramadhan adalah ibadah yang melibatkan

---

[135] HR. Ahmad (*Al Musnad,* 2/352). Ahmad Syakir berkata, "Sanad hadits ini *shahih,*" dan Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa`id,* 3/179) ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani (*Al Aushath*) secara singkat dan hadits ini *hasan.*"

faktor materi, maka puasa sunah yang dilaksanakan dianggap tidak sah sebelum puasa wajib ditunaikan, sebagaimana halnya haji.

Kedua, boleh melakukan puasa sunah.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, "Orang tersebut boleh melakukan puasa sunah, karena ia merupakan ibadah yang berkaitan dengan waktu yang cukup luas. Oleh karena itu, puasa sunah boleh dilakukan sebelum menunaikan tanggungan puasa wajib, seperti halnya shalat sunah yang dilakukan pada awal waktu shalat fardhu. Namun ia harus mengeluarkan ibadah haji dalam hal ini, karena melakukan haji sunah mendahului haji wajib tidak diperbolehkan. Kemudian puasa sunah pada bulan Ramadhan berbeda dengan permasalahan di sini. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Lahi'ah yang dianggap *dha'if* dan di dalam konteks redaksinya ada ucapan yang ditinggalkan. Pada akhir redaksi hadits tersebut ia berkata, "Barangsiapa bertemu bulan Ramadhan berikutnya sementara ia masih memiliki tanggungan puasa Ramadhan, maka puasanya tidak diterima."

Pasal: Riwayat tentang status hukum pelaksanaan *qadha* pada tanggal 10 Dzulhijjah

Pertama, tidak makruh. Pendapat ini adalah pendapat Sa'id bin Al Musayyab, Syafi'i, dan Ishak, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab RA, bahwa ia pernah menganjurkan puasa *qadha* pada tanggal 10 Dzulhijjah. Disamping itu, karena hari tersebut adalah hari beribadah. Oleh sebab itu, qadha puasa yang dilaksanakan pada hari tersebut tidak makruh seperti halnya tanggal 10 Muharram.

Kedua, makruh meng-*qadha* puasa. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Al Hasan dan Az-Zuhri, karena diriwayatkan dari Ali RA, bahwa dia menghukuminya makruh, sebab Nabi SAW bersabda,

مَا مِنْ أَيَّامِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ فِيْهَا أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ هَذِهِ الأَيَّامِ.

"Tidak ada hari saat Allah SWT lebih mencintai amal shalih kecuali pada hari-hari ini."

Maksud beliau adalah sepuluh hari. Mereka kemudian bertanya, "Wahai Rasulullah, meskipun berupa amal jihad di jalan Allah?" Beliau bersabda, *"Dan Jihad fi sabilillah juga tidak lebih mulia, kecuali orang*

itu berjuang dengan jiwa dan hartanya, kemudian dia tidak membawa pulang apa pun."[136]

Oleh karena itu, meluangkan waktu untuk berpuasa sunah dianjurkan agar keutamannya diperoleh. Jika puasa sunah tersebut belum sempat dijalankan, maka beliau telah menjadikan hari lainnya untuk meng-*qadha*.

Sebagian sahabat kami berkata, "Kedua riwayat ini didasarkan atas dua pendapat, yaitu:

Pertama, boleh berpuasa sunah sebelum puasa fardhu.

Kedua, haram berpuasa sunah sebelum puasa fardhu. Bagi kalangan yang berpendapat boleh dimakruhkan untuk meng-*qadha* puasa sepuluh hari tersebut. Hal ini dimaksudkan agar mempermudah melakukan amalan sunah, dengan melakukan *qadha* puasa tersebut dapat memperoleh *fadhilah* (keutamaan) sepuluh hari itu. Sedangkan bagi orang yang mengatakan haram, maka tidak dihukumi makruh berpuasa *qadha* sepuluh hari. Bahkan puasa sepuluh hari itu disunahkan baginya. Hal ini dimaksudkan agar tidak kehilangan totalitas ibadahnya.

Menurut pendapatku, kedua riwayat ini justru termasuk bagian yang menguatkan pendapat yang memperbolehkan melakukan puasa sunah sebelum fardhu. Sedangkan menurut pendapat yang mengharamkan puasa sunah sebelum fardhu, maka menjalankan puasa sunah sepuluh hari sebelum menjalankan puasa fardhu hukumnya haram. Hal tersebut lebih kuat dari sekadar hukum yang memakruhkannya.

507. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang sedang sakit boleh tidak berpuasa apabila puasa dapat mengakibatkan penyakitnya semakin parah. Jika dia sanggup menahan sakitnya dengan sabar dan tetap berpuasa, maka puasanya dihukumi makruh. Meskipun demikian puasanya tetap sah."

---

[136] HR. Al Bukhari (2/ح 969), Abu Daud (2/ح 2438), At-Tirmidzi (3/757), Ibnu Majah (1/ح 1727), dan Ad-Darimi (2/ح 1773).

Para ulama sepakat bahwa orang yang sedang sakit boleh tidak berpuasa secara mutlak, berdasarkan firman Allah SWT, *"Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184)

Sakit yang diperbolehkan untuk tidak berpuasa adalah sakit keras yang jika berpuasa maka penyakitnya semakin parah atau dikhawatirkan akan memperlambat proses penyembuhan.

Ketika Ahmad ditanya, "Kapan orang yang sakit boleh tidak berpuasa?" Dia menjawab, "Ketika dia sudah tidak mampu berpuasa." Kemudian dia ditanya lagi, "Penyakit tersebut seperti demam?" Dia menjawab, "Adakah penyakit lain yang lebih dahsyat dari demam?"

Diceritakan dalam suatu riwayat bahwa ada sebagian ulama *salaf* yang membolehkan tidak berpuasa bagi setiap jenis penyakit apa pun. Bahkan sakit jari-jemari dan sakit gigi termasuk di dalamnya, sebab ayatnya bersifat umum dan statusnya sama seperti musafir yang diperbolehkan untuk tidak berpuasa, meskipun hal ini tidak bisa dijadikan alasan. Begitu juga dengan orang yang sedang sakit.

Akan tetapi menurut kami, selama orang itu masih mendapati bulan Ramadhan dan puasa tidak membuatnya menderita, maka puasa wajib dilakukan olehnya, sebagaimana diwajibkannya puasa pada orang yang sehat, sebab ayat tadi bersifat khusus bagi musafir dan orang yang sedang sakit. Buktinya, musafir tidak diperbolehkan tidak berpuasa selama bepergian yang tidak jauh menurut syariat.

Perbedaan antara musafir dengan orang yang sedang sakit adalah, bepergian yang dianggap sesuai dengan tujuan syariat adalah bepergian jauh yang jika dimaksudkan karena suatu hikmah tertentu tidaklah mungkin, sebab tingkat kesulitan yang dialami dalam jumlah sedikit tidak bisa dijadikan alasan untuk berbuka, sedangkan tingkat kesulitan yang dialami dalam jumlah yang besar tidak memiliki batasan yang jelas. Oleh karena itu, tingkat kesulitan yang dianggap adalah perkiraan yang sesuai dengan tujuan syariat, yaitu bepergian jauh, sehingga ada dan tidaknya hukum tersebut bergantung pada adanya perkiraan yang sesuai dengan tujuan syariat. Sedangkan klasifikasi penyakit tidak ada batasan yang jelas, sebab jenis penyakit beraneka ragam dan berbeda-beda.

Ada jenis penyakit yang jika digunakan untuk berpuasa membahayakan penderita penyakit tersebut, dan ada juga jenis penyakit yang jika digunakan untuk menjalankan puasa tidak membahayakan penderita penyakit tersebut, seperti sakit gigi, luka pada jari-jemari, bisulan, luka ringan, kudisan, dan penyakit-penyakit lain yang sejenis. Oleh karena itu, penyakit tidak bisa digunakan sebagai patokan. Hal yang mungkin bisa dijadikan patokan adalah hikmah, yaitu sesuatu yang dikhawatirkan akan menimbulkan bahaya atau danpak negatif. Jadi, hal inilah yang harus dipergunakan sebagai alasan.

Jika hal ini telah menjadi suatu ketetapan, bahwa jika orang yang sedang sakit sanggup untuk menanggung derita penyakitnya dan tabah untuk berpuasa, berarti dia telah melakukan sesuatu yang makruh, sebab dia melakukan sesuatu yang membahayakan dirinya sendiri dan meninggalkan keringanan hukum serta tidak menerima dispensasi dari Allah SWT.

Meskipun begitu, puasanya tetap dihukumi sah dan cukup untuk menggugurkan kewajiban, sebab mengerjakan puasa Ramadhan merupakan ketetapan hukum asli dan jika ditinggalkan bernilai *rukhshah*. Dengan demikian, jika dia sanggup menanggung derita sakitnya maka puasanya cukup untuk menggugurkan kewajiban. Seperti halnya ketika orang sakit diperbolehkan meninggalkan shalat Jum'at, namun dia tetap mengerjakannya. Juga seperti halnya ketika seseorang diperbolehkan meninggalkan berdiri pada saat mengerjakan shalat, namun dia tetap berdiri pada waktu mengerjakannya. Kedua contoh tersebut tetap dihukumi sah dan cukup untuk menggugurkan kewajiban.

Pasal: Menurut pendapat yang *shahih*, orang yang takut akan jatuh sakit bila berpuasa, hukumnya sebagaimana orang sakit yang khawatir penyakitnya akan bertambah parah jika berpuasa, yaitu dibolehkan tidak berpuasa

Itu karena orang yang sedang sakit diperbolehkan tidak berpuasa jika dikhawatirkan penyakitnya akan bertambah parah dan memperlama proses penyembuhan.

Jadi, kekhawatiran akan timbulnya penyakit akibat efek berpuasa, sama artinya dengan kekhawatiran orang yang sedang sakit akan bertambah parah dan memperlama penyakit yang timbul sebagai efek

dari puasanya.

Ahmad berpendapat tentang orang yang sedang birahi dan tidak bisa menahan dirinya untuk berhubungan intim sedangkan orang tersebut khawatir testisnya akan terganggu jika tidak bersetubuh, bahwa dia boleh untuk tidak berpuasa.

Ahmad berkata, "Jika seorang perempuan mengalami haid pada waktu berpuasa, maka dia harus tetap meneruskan puasanya. Jika puasa ini membuatnya payah maka perempuan tersebut boleh tidak berpuasa, namun dia harus meng-*qadha* puasanya.

Yang dimaksud oleh Ahmad adalah jika perempuan tersebut masih kecil dan belum mencapai umur lima belas tahun. Sementara itu Al Qadhi Abu Ya`la berkata, "Hal ini berlaku jika perempuan tersebut takut jatuh sakit bila berpuasa. Oleh karena itu dia diperbolehkan tidak berpuasa. Namun jika dia tidak takut jatuh sakit bila berpuasa, maka dia tidak diperbolehkan untuk tidak berpuasa."

Pasal: Orang yang diperbolehkan untuk tidak berpuasa karena sangat besar nafsu birahinya, jika dia mempunyai perkiraan dirinya mampu mengendalikan nafsu seksnya tanpa melakukan senggama, seperti melakukan masturbasi seorang diri atau dengan bantuan istrinya, atau budaknya, maka dia tidak boleh melakukan senggama

Itu karena dia tidak berpuasa lantaran kondisi mendesak. Oleh karena itu, dia tidak diperbolehkan melakukan hal lain yang lebih dari kondisi terdesak yang diperbolehkan, seperti halnya makan bangkai pada saat kondisi terdesak. Namun jika telanjur melakukan senggama maka dia harus membayar *kafarat*.

Seandainya orang tersebut bisa mengendalikan nafsu seksnya dengan melakukan aktivitas yang tidak membatalkan puasa orang lain, seperti menyetubuhi istrinya, atau anaknya yang masih kecil, atau perempuan ahli kitab, atau menikmati tubuh perempuan muslimah dewasa di luar vaginanya, atau masturbasi dengan perantaraan tangan perempuan atau tangannya sendiri, maka dia tidak boleh membatalkan puasa orang lain, seperti yang telah disebutkan tadi, sebab jika ada suatu kondisi darurat yang bisa dikendalikan, maka orang yang mengalaminya

tidak boleh melakukan sesuatu hal lebih dari yang diperbolehkan. Seperti halnya orang kelaparan yang sudah kenyang memakan bangkai. Kondisi darurat berupa kelaparan tersebut sudah bisa diatasi pada waktu jiwa dan raganya selamat dari ancaman kematian.

Jika kondisi darurat ini tidak bisa diatasi kecuali dengan membatalkan puasa orang lain, maka hal tersebut boleh dilakukannya, shal ini termasuk kondisi darurat. Jadi, tindakan yang membatalkan orang lain seperti ini diperbolehkan sebagaimana halnya pada saat dia dalam keadaan tidak berpuasa.

Begitu juga perempuan yang sedang hamil dan menyusui, boleh tidak berpuasa jika keduanya khawatir terhadap keselamatan anaknya.

Jika ada seorang laki-laki memiliki dua istri, yang satu sedang haid dan istri lainnya suci tetapi sedang berpuasa, kemudian laki-laki tersebut mempunyai keinginan bersetubuh dengan salah satu istrinya, maka dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, menyetubuhi istri yang sedang berpuasa lebih utama, sebab Allah SWT telah menentukan dalam nash Al Qur`an melarang menyetubuhi perempuan yang sedang haid. Tindakan ini berarti tidak bisa menghilangkan kebutuhan untuk tujuan persetubuhan itu sendiri.

Kedua, memilih antara menyetubuhi istrinya yang sedang haid atau istrinya yang sedang berpuasa, sebab menyetubuhi istrinya yang sedang berpuasa berarti membatalkan puasanya. Jadi, dalam hal ini ada dua kebaikan yang saling bertentangan. Jika yang terjadi seperti itu, berarti kedudukan hukumnya sama.

508. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Begitu juga dengan hukum musafir."

Maksudnya adalah musafir diperbolehkan tidak berpuasa, dan jika tetap berpuasa maka hukumnya makruh, meskipun dianggap cukup untuk menggugurkan kewajibannya. Adapun hukum diperbolehkannya tidak berpuasa bagi musafir adalah ketetapan yang didasarkan oleh nash dan ijma. Jika seorang musafir tetap berpuasa maka tindakannya ini dihukumi cukup untuk menggugurkan kewajibannya. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa puasa seorang musafir hukumnya tidak sah. Ahmad berkata, "Umar dan Abu Hurairah RA pernah memerintahkan seorang musafir yang berpuasa untuk mengulangi kembali puasanya itu."

Az-Zuhri meriwayatkan dari Abu Salamah, dari ayahnya —yaitu Abdurrahman bin Auf—, dia berkata, "Seseorang yang berpuasa dalam kondisi bepergian hukumnya sama seperti orang yang tidak berpuasa dalam keadaan bermukim."[137]

Hal senada juga diungkapkan oleh sebagian aliran rasionalis, sebab Nabi SAW bersabda,

لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ.

"Puasa saat bepergian tidak termasuk perbuatan yang baik."[138] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Juga berdasarkan tindakan yang pernah dilakukan Nabi SAW, yaitu tidak berpuasa saat bepergian. Oleh karena itu, ketika beliau mendengar ada sekelompok orang yang berpuasa ketika sedang bepergian, beliau berkata, أُولَئِكَ الْعُصَاةُ *"Mereka termasuk orang-orang yang durhaka."*

Ibnu Majah meriwayatkan sebuah hadits dengan sanad dari Nabi SAW, beliau bersabda,

الصَّائِمُ فِي رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ.

"Seseorang yang berpuasa pada bulan Ramadhan saat bepergian, bagaikan orang yang tidak berpuasa dalam keadaan

---

[137] HR. An-Nasa`i (4/ح 183) dari hadits Abdurrahman bin Auf secara *mauquf* dan Ibnu Majah (1/ح 1666) secara *marfu'*. Abu Ishaq berkata, "Hadits ini tidak disebut hadits." Menurutku itu karena di dalam hadits ini terdapat perawi bernama Usamah bin Zaid yang divonis *dha'if.* Sedangkan Abu Salamah bin Abdurrhaman tidak pernah mendengar hadits dari ayahnya. Ibnu Al Jauzi (*Al Ilal Al Mutanahiyah,* 1/243) berkata, "Hadits ini tidak *shahih.*"

[138] HR. Al Bukhari (4/ح 1946), Muslim (2/Puasa/786/92), Abu Daud, (2/2402) dan Ibnu Majah (1/ح 1665).

tidak bepergian."[139]

Dalam permasalahan ini mayoritas ulama berbeda pendapat dengan pendapat tadi, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abdul Barr, bahwa pendapat tersebut diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Auf, yang pendapatnya tidak dianggap oleh semua pakar fikih. Hadits yang dikatakan itu juga sangat bertentangan dengan riwayat hadits yang lain, karena berdasarkan dalil yang diriwayatkan oleh Hamzah bin Amr Al Aslami disebutkan bahwa dia pernah bertanya kepada Nabi SAW, "Bolehkah aku berpuasa dalam bepergian?" —Hamzah ketika itu orang yang rajin berpuasa—, beliau lalu menjawab, "*Jika kamu ingin berpuasa maka berpuasalah, namun jika kamu ingin tidak berpuasa maka lakukanlah!*"[140] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam hadits lain, yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i, disebutkan bahwa dia pernah bertanya kepada Rasulullah SAW, "Aku mendapati diriku kuat berpuasa selama bepergian, maka apakah aku berdosa bila berpuasa?" Beliau menjawab, "*Permasalahan ini (bepergian dalam keadaan berpuasa Ramadhan) termasuk keringanan hukum dari Allah SWT, maka orang yang mempergunakan keringanan hukum tersebut adalah perbuatan baik, sedangkan orang yang lebih tertarik untuk berpuasa juga tidak berdosa.*"[141]

Anas RA berkata, "Kami pernah pergi bersama Rasulullah SAW, dan beliau ketika itu tidak mencela orang yang berpuasa atas orang yang tidak berpuasa serta tidak mencela orang yang sedang tidak berpuasa atas orang yang sedang berpuasa."[142] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Demikian juga hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id, dan mayoritas hadits dalam permasalahan ini menunjukkan keutamaan tidak berpuasa atas berpuasa.

---

[139] HR. Ibnu Majah (1/ح 1666). Sanadnya *dha'if*. Lihat no. 111.

[140] HR. Al Bukhari (4/ح 1943), Muslim (2/Puasa/789/103), Abu Daud (2/ح 2402), At-Tirmidzi (3/711), dan Ibnu Majah (1/ح 1662).

[141] HR. An-Nasa`i (4/ح 2302).

[142] HR. Al Bukhari (4/ح 1947) dan Muslim (2/Puasa/787/95).

Pasal: Menurut Ahmad bin Hanbal dalam hal ini yang lebih utama adalah tidak berpuasa saat bepergian

Pendapat tersebut juga merupakan pendapat Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Sa'id bin Musayyab, Asy-Sya'bi, Al Auza'i, dan Ishak.

Sementara itu, menurut pendapat Imam Abu Hanifah, Malik, dan Syafi`i, puasa Ramadhan pada saat bepergian lebih utama daripada tidak berpuasa bagi orang yang kuat mengerjakannya. Pendapat ini berdasarkan riwayat yang dibawa oleh Anas dan Utsman bin Abu Al Ash.

Dalil yang mereka gunakan adalah hadits yang diriwayatkan oleh Salamah bin Al Mihbaq, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ حَمُوْلَةٌ يَأْوِي إِلَى شِبْعٍ فَلْيَصُمْ رَمَضَانَ حَيْثُ أَدْرَكَهُ.

"*Orang yang mempunyai kewajiban puasa Ramadhan sedangkan dia kuat menunaikannya, maka dia sebaiknya berpuasa jika mendapatinya.*"[143] (HR. Abu Daud)

Adapun dalil lain adalah bahwa jika seseorang diberi pilihan antara berpuasa dengan tidak berpuasa, maka yang lebih baik adalah berpuasa, seperti halnya puasa sunah.

Umar bin Abdul Aziz, Mujahid, dan Qatadah berpendapat bahwa di antara dua hal yang paling baik untuk dilakukan pada saat dihadapkan pada beberapa pilihan adalah memilih hal yang paling mudah, sebab Allah SWT berfirman, "*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Dalil lain yang dipakai sebagai dasar adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Hamzah bin Amr, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Nabi SAW, 'Wahai Rasulullah, aku orang yang selalu bepergian pada waktu siang, mencari rezeki, pergi kesana kemari, dan melakukan sewa-menyewa. Barangkali hal tersebut akan aku alami pada saat bulan Ramadhan ini, sedangkan aku sanggup berpuasa karena umurku masih muda, dan jika aku berpuasa berarti ini lebih ringan bagiku daripada nanti harus menanggung utang yang

---

[143] HR. Abu Daud (2/ح 241) dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/476). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

harus dibayar. Oleh karena itu, bila aku berpuasa maka pahalanya lebih besar, atau tidak berpuasa yang lebih besar pahalanya?' Mendengar itu, beliau bersabda, *'Wahai Hamzah, apa pun yang kamu kehendaki, semuanya baik'.*"[144]

Akan tetapi kami memiliki banyak dalil dari hadits yang disebutkan dalam pembahasan sebelumnya. Diriwayatkan hadits dari Nabi SAW, beliau bersabda,

خَيْرُكُمُ الَّذِي يُفْطِرُ فِي السَّفَرِ وَيَقْصُرُ.

"Orang terbaik di antara kalian adalah orang yang tidak berpuasa dan mengqashar shalat pada saat bepergian."[145]

Di samping itu, ada alasan lain, yaitu jika tidak berpuasa berarti orang tersebut telah keluar dari perbedaan pendapat, sehingga tidak berpuasa dikatakan lebih utama daripada berpuasa. Seperti halnya keutamaan meng-*qashar* shalat daripada mengerjakan shalat secara sempurna. Analogi hukum yang mereka ajukan salah, sebab *qiyas* tersebut berlaku bagi orang yang sedang sakit dan berpuasa pada hari-hari yang dimakruhkan.

509. Masalah: Al Kharqi berkata, "Meng-*qadha* puasa Ramadhan secara terpisah cukup untuk menggugurkan kewajiban. Namun jika dilakukan secara berturut-turut maka itu akan lebih baik."

Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Ibnu Muhairis, Abu Qilabah, Mujahid, ahli Madinah, Hasan, Sa'id bin Al Musayyab, dan Ubaidullah Abdullah bin Atabah. Pendapat ini juga yang dikemukan oleh Imam Malik, Abu Hanifah, Ats-Ats-Tsauri, Al Auza'i, Syafi'i, dan Ishak.

Bahkan ada pendapat lain yang mewajibkan *qadha* puasa

---

[144] HR. Abu Daud (2/ح 2403). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

[145] HR. Ibnu Abu Syaibah (2/449) dan Al Bukhari (*At-Tarikh Al Kabir*, 3/165). Di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Khalid Al Abdi yang divonis perawi *munkar*.

Ramadhan dikerjakan secara berturut-turut, yaitu pendapat Ali, Ibnu Umar, An-Nakha'i, dan Asy-Sya`bi. Sedangkan Daud mengatakan bahwa puasa *qadha* dikerjakan secara berturut-turut hukumnya wajib, tetapi tidak disyaratkan.

Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dengan sanad dari Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ صَوْمُ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلاَ يَقْطَعْهُ.

"*Barangsiapa mempunyai utang puasa Ramadhan, maka dia hendaknya membayarnya secara berturut-turut dan tidak boleh memutus-mutusnya.*"[146]

Akan tetapi kami berpendapat bahwa kemutlakan firman Allah SWT dalam ayat, "*Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185) tidak dibatasi dengan adanya syarat berturut-turut.

Jika pendapat ini masih bisa dibantah berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah RA, dia berkata, "Setelah itu turunlah ayat, '*Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain secara berturut-turut*'." Oleh karena itu, kata "berturut-turut" di sini tidak dimasukkan dalam ayat tersebut.

Kami akan menjawabnya, bahwa menurut ketentuan yang telah kami tetapkan, hadits tersebut tidak *shahih*. Atau meskipun seandainya dianggap hadits *shahih*, namun kata "berturut-turut" yang dimaksudkan itu sudah dihilangkan dan tidak bisa dijadikan sebagai patokan yang kuat, sebab redaksi tersebut berasal dari perkataan sahabat.

Diriwayatkan secara *marfu* oleh Ibnu Umar RA, ia berkata, "*Jika sedang dalam keadaan bepergian, kemudian dia hendak membayarnya secara terpisah-pisah, maka itu boleh dilakukan! Namun bila hendak membayarnya secara berturut-turut, juga boleh*

---

[146] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/259) dan Ad-Daruquthni (2/191). Al Baihaqi berkata, "Abdurrahman bin Ibrahim adalah perawi *dha'if* menurut penilaian Yahya bin Ma'in, An-Nasa`i, dan Ad-Daruquthni.

dilakukan!"[147]

Dalam permasalahan meng-*qadha* puasa Ramadhan, Abu Ubaidah bin Al Jarrah berkata, "Sesungguhnya Allah SWT tidak memberi keringanan hukum kepada kalian pada waktu siang bulan Ramadhan untuk tidak berpuasa dan Dia tidak ingin memberatkan kalian ketika meng-*qadha* puasa Ramadhan."

Al Atsram meriwayatkan dengan sanad dari Muhammad bin Al Munkadir, dia berkata, "Telah sampai kabar kepadaku bahwa Rasulullah SAW pernah ditanya tentang *qadha* puasa Ramadhan secara terpisah-pisah, lalu beliau bersabda, '*Jika salah seorang di antara kalian mempunyai utang kemudian dia membayarnya dengan satu dirham, lalu pada hari yang lain dibayar dua dirham, begitu seterusnya sampai dia melunasi semua utangnya, maka apakah dia sudah dapat disebut sebagai orang yang telah melunasi utangnya?*' Para sahabat menjawab, 'Ya, wahai Rasulullah'. Beliau kemudian bersabda, '*Kalau begitu Allah lebih berhak mengampuni dan memaafkan kalian*'."[148]

Dalil lainnya, *qadha* puasa tersebut bukanlah puasa yang tidak ada kaitannya dengan masa tertentu, sehingga mengerjakannya secara berturut-turut hukumnya tidak wajib, sebagaimana halnya hukum nadzar secara mutlak.

Adapun hadits yang dijadikan dalil oleh mereka, tidak dapat diakui sebagai hadits *shahih* oleh para ulama, sebab penulis kitab *Sunan* (maksudnya Sunan Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah) tidak menyebutkan hadits tersebut di dalam kitab-kitabnya. Atau seandainya hadits yang dijadikan dalil itu diakui status ke-*shahih*-annya, maka kami akan mengartikannya sebagai tindakan yang disunahkan saja, sebab mengerjakan puasa secara berturut-turut lebih baik daripada terpisah-pisah, karena dengan begitu berarti sesuai

---

[147] HR. Ad-Daruquthni (2/193) dan ia berkata, "Hanya Sufyan bin Bisyir yang tidak meriwayatkan hadits ini secara *musnad*."

[148] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/259) secara *mursal* dari Shalih bin Kaisan dan dari Muhammad bin Al Munkadir. Al Baihaqi berkata, "Sanad hadits ini *hasan*, hanya saja diriwayatkan secar *mursal*. Penulis kitab *Al Jauhar* berkata, "Bagaimana mungkin hadits ini dinilai *hasan* sementara di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Yahya bin Salim Ath-Tha`ifi." An-Nasa`i berkata, "Hadits ini *munkar*." Menurutku, mengomentari perawi tersebut, Al Hafizh (*At-Taqrib*) berkata, "Ia perawi yang jujur, namun hafalannya buruk."

dengan hadits dan keluar dari perselisihan pendapat atau semacamnya dengan melakukan yang diperselisihkan itu.

510. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang telah melaksanakan puasa sunah kemudian keluar dari puasa tersebut, tidak wajib meng-*qadha*. Tapi jika dia meng-*qadha* maka itu lebih baik."

Penjelasan: Orang yang melakukan puasa sunah dianjurkan untuk menyempurnakan puasanya dan hukumnya tidak wajib. Jika dia keluar dari puasa sunah yang sedang dijalaninya, maka dia tidak wajib meng-*qadha* puasa sunah yang ditinggalkannya tersebut.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas RA, bahwa keduanya pernah melakukan puasa sunah, kemudian berbuka. Ibnu Umar berkata, "Keluar dari puasa sunah hukumnya tidak apa-apa, selama puasa itu bukan puasa nadzar atau *qadha* Ramadhan." Sedangkan Ibnu Abbas berkata, "Jika ada orang yang sedang berpuasa sunah, kemudian hendak membatalkannya, maka dia boleh membatalkannya. Begitu juga jika dia sedang mengerjakan shalat sunah kemudian hendak membatalkannya, maka dia boleh membatalkannya."[149]

Ibnu Mas'ud berkata, "Jika kamu sedang berpuasa sunah, maka kamu boleh memilih antara dua pilihan, meneruskan berpuasa dan tidak berpuasa."[150]

Pendapat ini dianut oleh madzhab Ahmad, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan Ishak.

Hanbal meriwayatkan bahwa Ahmad berpendapat bahwa jika seseorang telah bertekad untuk berpuasa, kemudian dia mewajibkan

---

[149] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/277) dari Ibnu Abbas RA, dengan redaksi, "Ia berpendapat bahwa seseorang boleh membatalkan puasanya jika puasa tersebut adalah puasa sunah." Ia juga mengemukakan beberapa contoh: orang yang seharusnya melakukan thawaf sebanyak tujuh kali putaran tetapi belum sempat melaksanakannya secara sempurna, memperoleh pahala, atau baru melaksanakan shalat dua rakaat dan belum melaksanakan yang tersisa, juga memperoleh pahala. Di dalam riwayat Ibnu Abbas yang lain dari Amr bin Dinar, ia berkata, "Ibnu Abbas RA berpendapat bahwa orang yang membatalkan puasa sunahnya tidak berdosa."

[150] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/277) secara *mauquf*.

puasa atas dirinya, lalu dia berbuka tanpa ada udzur, maka dia harus mengulangi puasanya sehari sebagai ganti atas puasa yang ditinggalkan pada hari itu. Kalimat semacam ini bisa berarti bahwa mengulangi puasanya hukumnya sunah. Atau jika diartikan wajib mengulangi puasanya berarti orang tersebut bernadzar untuk berpuasa. Kalimat tersebut diartikan seperti ini agar sesuai dengan riwayat-riwayat lain yang telah diriwayatkan dari Ahmad.

An-Nakha'i, Abu Hanifah, dan Malik berpendapat, "Jika puasa sunah sudah dikerjakan, maka orang yang bersangkutan wajib menyempurnakannya dan tidak boleh keluar dari puasa tersebut, kecuali ada udzur. Jika ia keluar dari puasanya maka dia harus meng-*qadha* puasanya."

Sedangkan Imam Malik mengatakan bahwa orang tersebut tidak wajib meng-*qadha* puasanya.

Dalil pendapat yang mewajibkan *qadha* atas puasa sunah yang dibatalkan adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah RA, dia berkata, "Aku dan Hafshah sedang berpuasa sunah, kemudian kami diberi bubur kurma, maka kami membatalkan puasa. Kami lalu bertanya kepada Rasulullah SAW tentang hal itu, dan beliau bersabda, '*Qadhalah satu hari sebagai ganti puasa yang kalian batalkan*'."[151]

Alasan yang lain adalah karena puasa tersebut adalah ibadah wajib yang dikerjakan lantaran nadzar, maka wajib pula ditunaikan sebagaimana halnya haji dan umrah.

Akan tetapi kami membantahnya dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, dan An-Nasa`i dari Aisyah RA, ia berkata, "Pada suatu hari Rasulullah SAW masuk ke rumahku, kemudian beliau bertanya, '*Apakah kamu mempunyai makanan?*' Aku menjawab, 'Tidak punya'. Beliau kemudian bersabda, '*Aku puasa hari ini*'. Setelah waktu berlalu pada hari itu, aku diberi bubur kurma oleh seseorang dan aku menyimpannya untuk beliau, sebab beliau sangat menyukai bubur kurma. Setelah beliau kembali ke rumah, aku berkata kepadanya, 'Wahai Rasulullah, kita diberi bubur kurma oleh seseorang, dan aku menyimpannya untukmu'. Beliau lalu bersabda, '*Tolong berikan bubur itu kepadaku. Jika tadi pagi aku berpuasa*

[151] HR. Abu Daud (2/ح 2457) dan At-Tirmidzi (3/735). Al Albani menilai hadits ini *dha'if*.

maka sekarang aku akan memakan bubur itu'. Beliau kemudian bersabda lagi, '*Sesungguhnya perumpamaan puasa sunah ibarat orang yang mengeluarkan harta kekayaannya untuk bersedekah. Jika dia ingin memberikan harta itu kepada orang lain boleh saja, dan jika ingin membatalkannya juga boleh*'."[152]

Redaksi ini adalah redaksi paling sempurna yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i daripada riwayat-riwayat lainnya.

Ummu Hani juga meriwayatkan hadits, ia berkata, "Pada suatu hari Rasulullah SAW masuk ke rumahku, kemudian beliau membawa minuman dan memberikannya kepadaku. Aku lalu meminumnya. Setelah itu aku berkata kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, aku telah berbuka padahal tadinya aku berpuasa'. Mendengar itu beliau bersabda kepadanya, '*Apakah kamu sedang meng-qadha puasa tertentu?*' Ummu Hani lantas menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda, '*Berarti yang kamu lakukan ini tidak apa-apa, jika memang puasa sunah*'."[153] (HR. Sa'id, Abu Daud, dan Al Atsram)

Dalam kalimat lain, Ummu Hani berkata, "Aku berkata kepada beliau, 'Aku sedang berpuasa'. Rasulullah SAW kemudian bersabda,

إِنَّ الْمُتَطَوِّعَ أَمِيْرُ نَفْسِهِ، فَإِنْ شِئْتَ فَصُوْمِي وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرِي.

'*Sesungguhnya orang yang sedang puasa sunah diberi wewenang atas dirinya sendiri. Jika mau ia boleh berpuasa, dan jika mau ia boleh berbuka*'."[154]

Alasan lainnya, setiap puasa sunah jika dilakukan hingga sempurna, maka hukumnya tetap sunah. Namun jika keluar dari puasa sunah itu, maka yang bersangkutan tidak wajib meng-*qadha*. Sama halnya seperti orang yang meyakini bahwa bulan Ramadhan telah tiba, tetapi ternyata masih bulan Sya`ban. Atau meyakini masih bulan Ramadhan, namun ternyata sudah masuk bulan Syawal.

---

[152] HR. Muslim (2/Puasa/809) dan Abu Daud (2/ح 2455).

[153] HR. Abu Daud (2/ح 2456) dan At-Tirmidzi (3/ح 731) dengan redaksi, "*Apakah qadha yang engkau lakukan?*" Ia menjawab, "Tidak." Beliau lanjut berkata, "*Kalau begitu hal itu tidak apa-apa.*"

[154] HR. At-Tirmidzi (3/ح 732), dari hadits Ummu Hani dengan redaksi, "*Orang yang berpuasa sunah memiliki wewenang terhadap dirinya. Jika mau, ia boleh berpuasa, dan jika mau ia boleh berbuka,*" dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/346) dengan redaksi seperti yang dikutip oleh penulis.

Adapun hadits yang mereka jadikan sebagai dalil tentang wajibnya meng-*qadha* puasa sunah, telah dikomentari oleh Abu Daud, bahwa hadits tersebut tidak *shahih*, sedangkan At-Tirmidzi mengatakan bahwa ada banyak pendapat tentang hadits tersebut. Al Jauzijani dan lainnya menganggap hadits tersebut *dha'if.* Ditambah lagi bahwa hadits tersebut diartikan sebagai petunjuk yang menganjurkan *qadha* puasa sunah.

Jika hal ini telah tetap kebenarannya, maka hukum menyempurnakan puasa sunah adalah sunah. Jika keluar dari puasa sunah tersebut maka dianjurkan untuk meng-*qadha.* Semua ini dilakukan agar bisa keluar dari perbedaan pendapat dan sebagai pengamalan atas hadits yang telah mereka paparkan.

Pasal: Semua amalan sunah hukumnya sebagaimana halnya puasa sunah

Maksudnya adalah semua amalan sunah tidak wajib untuk dikerjakan dan jika keluar dari amalan sunah tersebut tidak wajib untuk di-*qadha,* kecuali amalan haji dan umrah, sebab kedua amalan tersebut dalam hal ini berbeda dengan ibadah-ibadah sunah lainnya. Hal ini karena pentingnya kedudukan ihram. Selain itu, tidak boleh keluar dari kedua amalan ibadah tersebut dengan membatalkannya. Seandainya ada orang yang meyakini tentang kewajiban ibadah haji dan umrah, sedangkan kedua amalan ini sebenarnya sudah tidak wajib lagi baginya, maka orang tersebut tidak boleh keluar dari kedua amalan itu.

Diriwayatkan dari Ahmad perihal shalat sunah, bahwa jika seseorang mengerjakan shalat sunah, maka shalat tersebut harus disempurnakan.

Al Atsram berkata, "Aku pernah bertanya kepada Abu Abdullah tentang orang yang puasa sunah, apakah dia diberi pilihan untuk membatalkan atau menyempurnakan puasanya? Apakah orang yang sedang mengerjakan shalat sunah boleh memutusnya?' Dia menjawab, 'Kedudukan shalat ini lebih kuat, maka jika itu adalah amalan sunah berupa shalat, tidak boleh diputus'. Dia kemudian ditanya, 'Apakah jika shalat sunah tersebut diputus harus di-*qadha*?' Dia menjawab, 'Sungguh, dalam hal *qadha* shalat ini ulama tidak ada yang berbeda pendapat'."

Abu Ishak Al Jauzijani lebih cenderung kepada pendapat ini, dia berkata, "Shalat adalah suatu amalan yang dilakukan dengan menggunakan pakaian dan tempat, sehingga wajib dilaksanakan secara sempurna, sebagaimana halnya hukum menyempurnakan haji sunah."

Adapun mayoritas sahabat kami berpendapat bahwa menyempurnakan amalan sunah tersebut hukumnya tidak wajib. Ini juga pendapat dari Ibnu Abbas. Alasannya, setiap sesuatu yang boleh ditinggalkan seluruhnya, maka boleh ditinggalkan sebagiannya. Contohnya adalah bersedekah. Adapun haji dan umrah, berbeda dengan amalan ibadah sunah yang lain.

Pasal: Orang yang masuk dalam sebuah ibadah wajib, seperti *qadha* puasa Ramadhan, nadzar karena alasan tertentu atau mutlak, atau puasa *kafarat,* maka dia tidak boleh keluar dari ibadah wajib tersebut

Alasannya, sesuatu hal yang sudah ditentukan hukumnya wajib untuk dilakukan secara sempurna, sedangkan hal yang belum ditentukan akan menjadi wajib jika sudah masuk ke dalamnya. Jadi, kedudukannya sama dengan kedudukan perkara fardhu yang sudah diwajibkan. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.

511. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ada seorang anak berusia sepuluh tahun kuat berpuasa, maka dia wajib berpuasa."

Maksud kalimat tersebut adalah anak yang seusia itu sudah diwajibkan dan diperintahkan berpuasa. Seandainya dia meninggalkan puasa maka ia boleh dipukul (dengan pukulan mendidik) agar terlatih dan terbiasa berpuasa. Hal itu juga berlaku pada shalat.

Ulama yang berpendapat bahwa jika ada anak umur sepuluh tahun kuat berpuasa maka ia diperintahkan untuk berpuasa adalah Atha, Al Hasan, Ibnu Sirin, Az-Zuhri, Qatadah, dan Syafi'i. Sementara itu Al Auza'i berkata, "Jika anak tersebut kuat berpuasa selama tiga hari berturut-turut dan tidak lemas selama itu, maka dia wajib berpuasa Ramadhan."

Ishak berkata, "Jika ada anak berumur dua belas tahun, aku cenderung membebani dirinya berpuasa, sebab adat yang berlaku seperti itu. Kewajiban berpuasa dengan pertimbangan umur sepuluh tahun itu lebih baik, sebab Nabi SAW telah memerintahkan untuk memukul (dengan pukulan yang mendidik) anak berusia sepuluh tahun yang meninggalkan shalat."[155]

Mempertimbangkan status puasa dengan shalat dalam hal ini sangat bagus, sebab kedua amalan tersebut sangat erat hubungannya dan sama-sama ibadah yang dilakukan oleh badan serta termasuk rukun Islam. Hanya saja, menjalankan puasa lebih berat, dan kekuatan badan untuk mengerjakannyanya perlu dipertimbangkan, karena terkadang ada seseorang yang kuat mengerjakan shalat tetapi tidak kuat berpuasa.

Pasal: Puasa tidak wajib bagi anak yang berusia sepuluh tahun kecuali telah mencapai usia baligh

Ahmad berpendapat tentang anak yang telah mengalami mimpi hingga mengeluarkan mani, bahwa anak tersebut harus berpuasa dan tidak boleh meninggalkan puasa. Jika ia anak perempuan maka puasa tersebut wajib baginya ketika sudah mengalami haid. Pendapat ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan menurut sebagian sahabat kami, hukum puasa bagi anak berusia sepuluh tahun yang sudah kuat untuk mengerjakannya adalah wajib. Pendapat ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dari Ahmad bin Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Labibah, dari ayahnya, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا أَطَاقَ الْغُلاَمُ صِيَامَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ.

'*Jika ada anak yang sudah kuat mengerjakan puasa selama tiga hari, maka sudah wajib baginya untuk berpuasa Ramadhan*'."[156]

Juga karena puasa merupakan ibadah fisik, seperti halnya ibadah

---

[155] HR. Abu Daud (1/494), At-Tirmidzi (2/407), Ad-Darimi (1/ج 1431), Ahmad (3/201), Al Hakim (1/197), dan Al Baihaqi (2/14). Lihat *Shahih Al Jami'*, karya Al Albani (4025/8567/5868).

[156] Lihat *Jam'u Al Jawami'*, karya As-Suyuthi (hal. 42), dan ia menisbatkan hadits ini kepada Abu Nu'aim di dalam *Al Ma'rifah* dan Ad-Dailami dari Yahya bin Abdurrahman, dari Labibah Al Anshari, dari ayahnya, dari kakeknya.

shalat. Lebih jauh, Nabi SAW telah memerintahkan untuk memukul anak berumur sepuluh tahun yang sengaja meninggalkan shalat. Pendapat ini dianut oleh madzhab yang pertama.

Al Qadhi Abu Ya`la berpendapat, "Menurutku madzhab dalam hal ini hanya ada satu riwayat, yaitu bahwa shalat dan puasa tidak wajib atas anak tersebut sampai dia mencapai usia baligh. Adapun yang dikatakan Ahmad tentang orang gila yang meninggalkan shalat wajib meng-*qadha*-nya, mungkin hanya sebatas sunah bagi orang gila tersebut. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يَفِيْقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ.

"*Dosa tidak dikenakan pada tiga macam orang, yaitu anak kecil sampai dia mencapai usia baligh, orang gila sampai dia normal, dan orang yang tidur sampai dia terjaga.*"[157]

Alasan yang lain adalah karena puasa adalah ibadah fisik, maka hukumnya tidak wajib bagi anak, sebagaimana halnya haji tidak diwajibkan bagi anak. Adapun hadits yang mereka gunakan sebagai dalil adalah hadits *mursal*. Oleh karena itu, kami mengartikannya sebagai hukum yang bernilai amalan sunah. Disamping itu, amalan tersebut berfungsi sebagai amalan wajib, sebab tujuannya menguatkan status hukum sunah amalan tersebut. Guna memperkuat pernyataan ini, kami berikan contoh hadits Nabi SAW,

غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

"*Mandi Jum`at hukumnya wajib bagi setiap orang yang sudah bermimpi (keluar mani).*"

Pasal: Jika ada anak kecil berniat berpuasa pada malam hari, kemudian ketika puasanya sampai dipertengahan hari dia mencapai usia baligh lewat mimpi yang mengeluarkan mani, maka Al Qadhi berpendapat, "Dia menyempurnakan puasanya dan tidak wajib meng-*qadha*, sebab niat puasa Ramadhan telah dilakukannya pada malam

---

[157] HR. Abu Daud (4/hal. 139-141), Ahmad (6/100), An-nasa`i (6/156), At-Tirmidzi (4/ح 1423), Ibnu Majah, (1/2041), dan Ibnu Khuzaimah (1003).

hari, sehingga puasa tersebut dihukumi cukup untuk menggugurkan kewajibannya, seperti halnya orang yang sudah mencapai usia baligh. Tetapi tidak menutup kemungkinan puasa yang dilakukan sebelum ia mencapai usia baligh bernilai amalan sunah, sedangkan puasa yang dilakukannya setelah baligh bernilai amalan wajib. Atau seperti orang yang sedang melakukan puasa sunah sehari, kemudian ia bernadzar untuk menyempurnakannya."

Tetapi Abu Al Khaththab lebih memilih hukum wajib meng-*qadha* puasa tersebut, sebab puasa itu adalah amalan fisik yang telah sampai dipertengahan pengamalan setelah berlalu sebagian rukunnya. Jadi, hukum mengulanginya wajib.

Oleh karena itu, jika ada seseorang yang bernadzar untuk berpuasa sehari jika temannya mau datang di tempatnya, kemudian temannya itu betul-betul datang ke tempatnya, sedangkan dia pada saat itu telah mengucapkan kalimat itu dalam keadaan berpuasa, maka dia wajib meng-*qadha*-nya.

Adapun puasa pada bulan Ramadhan yang telah lewat sebelum dia mencapai usia baligh, tidak wajib di-*qadha*, baik dia telah berpuasa dengan sempurna maupun dia membatalkannya. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama. Sedangkan menurut Al Auza'i, jika dia berpuasa kemudian membatalkannya, maka dia wajib meng-*qadha* puasa tersebut, kalau memang dia sudah kuat untuk berpuasa.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa waktu puasa tersebut adalah waktu yang telah lewat pada masa kecilnya, sehingga hukum meng-*qadha* puasa tersebut tidak wajib baginya. Seperti halnya orang yang memasuki usia baligh setelah Ramadhan berlalu. Akan tetapi jika ada anak mencapai usia baligh pada waktu siang bulan Ramadhan, dan anak tersebut sedang tidak berpuasa, maka apakah dia wajib berpuasa pada sisa waktu hari itu dan kemudian wajib meng-*qadha* setelah Ramadhan? Dalam permasalahan ini ada dua pendapat.

512. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ada orang kafir masuk Islam pada bulan Ramadhan, maka dia harus berpuasa pada sisa waktu bulan Ramadhan tersebut."

Dalam masalah puasa pada sisa waktu bulan Ramadhan, ulama

tidak ada yang berbeda pendapat. Perbedaan pendapat hanya muncul seputar hukum meng-*qadha* puasa pada waktu sebelum dia masuk Islam. Menurut Imam Syafi`i, Qatadah, Malik, Al Auza'i, Abu Tsaur, dan kelompok aliran rasionalis, dia tidak wajib meng-*qadha*. Sedangkan menurut Atha, dia wajib meng-*qadha*. Menurut Al Hasan, kedua pendapat tersebut dibenarkan.

Akan tetapi menurut kami, puasa pada waktu yang telah lewat masanya adalah amalan ibadah yang keluar dari waktu yang semestinya. Maksudnya adalah pada saat orang tersebut masih kafir. Oleh karena itu, dia tidak wajib meng-*qadha*, seperti halnya bulan Ramadhan tahun sebelumnya.

Pasal: Orang kafir yang baru masuk Islam wajib berpuasa pada sisa waktu pada hari bulan Ramadhan dan wajib meng-*qadha*

Pendapat ini seperti yang dikatakan oleh Ahmad, Al Majisyun, dan Ishak. Namun Imam Malik, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat bahwa dia tidak wajib meng-*qadha,* sebab dia tidak mendapati waktu untuk beribadah yang bisa memungkinkannya untuk berada di dalamnya. Kasus ini sama dengan kondisi orang yang masuk Islam setelah keluarnya hari itu. Pendapat ini juga riwayatkan dari Ahmad.

Akan tetapi menurut kami, orang tersebut telah mendapati sebagian waktu untuk beribadah pada sisa hari sejak dia masuk Islam. Oleh karena itu, sisa waktu tersebut wajib untuk digunakan berpuasa, seperti halnya ketika dia mendapati sebagian sisa waktu shalat.

Pasal: Jika orang gila telah kembali sembuh di tengah-tengah bulan Ramadhan, maka dia wajib berpuasa pada sisa waktu hari bulan tersebut

Dalam masalah ini tidak ada ulama yang berbeda pendapat. Namun dalam hal meng-*qadha* dan berpuasa pada sisa hari itu, ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, menurut Abu Tsaur dan satu pendapat Imam Syafi`i dalam *qaul jadid*-nya (pendapat ketika dia tinggal di Mesir), orang gila tidak wajib meng-*qadha* puasa hari-hari yang telah berlalu.

Kedua, menurut Imam Malik, Ahmad, dan satu pendapat Syafi`i dalam *qaul qadim*-nya (pendapat ketika dia tinggal di Baghdad, Irak), orang gila wajib meng-*qadha* puasa hari-hari yang telah lewat, meskipun sampai beberapa tahun lamanya, sebab hal itu sama artinya dengan pingsan.

Abu Hanifah berkata, "Jika ada seseorang yang gila selama waktu bulan Ramadhan penuh, maka dia tidak wajib meng-*qadha.* Namun jika dia sembuh dalam bulan Ramadhan, maka dia meng-*qadha* puasa hari-hari selama dia gila, sebab penyakit gila tidak bisa menafikan kewajiban berpuasa. Hal ini bisa dibuktikan dengan peristiwa yang menimpa orang gila pada waktu sedang berpuasa, maka kegilaannya itu tidak membatalkan puasanya, sehingga ketika dia mendapati sebagian waktu Ramadhan, ia wajib meng-*qadha* puasa tersebut, seperti halnya orang yang pingsan."

Akan tetapi menurut kami, gila adalah halangan yang dapat menghilangkan *taklif* (pembebanan hukum atas seseorang), maka hukum meng-*qadha* puasa pada saat dia gila tidaklah wajib, seperti halnya anak kecil dan orang kafir. Pengkhususan makna yang dikatakan oleh Abu Hanifah, bahwa jika ada seseorang gila selama bulan Ramadhan penuh, dapat menggugurkan kewajiban meng-*qadha* puasa, berarti jika dia mendapati sebagian waktu bulan Ramadhan dia juga harus menggugurkan kewajiban meng-*qadha* puasa, seperti halnya anak kecil dan orang kafir. Hal ini tentunya berbeda dengan kasus orang pingsan.

513. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Jika ada seseorang melihat *hilal* Ramadhan sendirian, maka dia wajib berpuasa."

Pendapat yang *masyhur* dalam madzhab adalah jika ada seseorang melihat *hilal* maka dia wajib berpuasa, baik dia seorang yang adil maupun tidak, bersaksi di depan hakim maupun tidak, diterima kesaksiannya maupun tidak. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, Al-Laits, Syafi`i, aliran rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan menurut Atha dan Ishak, orang tersebut tidak wajib berpuasa.

Hanbal dalam hal ini telah meriwayatkan pendapat dari Ahmad, bahwa orang tersebut tidak wajib berpuasa, kecuali hidup di tengah-tengah masyarakat, sebab hari pada saat seseorang melihat *hilal*, merupakan hari bulan Sya`ban yang dihukumi, sehingga sama seperti tanggal kedua puluh sembilannya. Pendapat yang serupa juga diriwayatkan dari Al Hasan dan Ibnu Sirin.

Akan tetapi menurut kami, orang tersebut adalah orang yang yakin bahwa pada hari saat dia melihat *hilal*, sudah masuk dalam bulan Ramadhan, sehingga dia wajib berpuasa, seperti halnya jika seorang hakim telah memutuskan tentang kewajiban berpuasa dan hari itu adalah objek dari bulan Sya`ban yang secara lahir hak bagi yang lain, dan secara batin dia telah mengetahui bahwa hari itu merupakan permulaan bagian dari bulan Ramadhan. Oleh karena itu, dia wajib berpuasa, seperti halnya kewajiban berbuat adil.

Pasal: Jika seseorang membatalkan puasanya dengan berhubungan intim pada hari melihat *hilal*, maka dia wajib membayar *kafarat*

Menurut Abu Hanifah, orang tersebut tidak wajib membayar *kafarat*, sebab *kafarat* merupakan sebuah sanksi. Oleh karena itu, tidak diwajibkan membayar *kafarat* hanya karena melakukan suatu perbuatan yang diperdebatkan. Seperti halnya *had* (hukuman yang ketentuannya telah ditetapkan di dalam syariat).

Akan tetapi menurut kami, orang yang membatalkan puasanya satu hari pada bulan Ramadhan karena berhubungan badan, wajib membayar *kafarat*, seperti halnya jika kesaksiannya diterima. Kami tidak bisa menerima kalau dikatakan bahwa *kafarat* merupakan sebuah sanksi. Kemudian *qiyas* yang mereka katakan itu bisa batal dengan adanya kewajiban membayar *kafarat* bagi orang yang membatalkan puasanya lantaran bepergian dalam jarak tempuh yang pendek. Disamping itu, masih ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

514. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Jika orang yang melihat *hilal* adalah orang yang adil, maka ucapannya yang menyatakan bahwa dia telah melihat *hilal* tersebut mewajibkan yang lain berpuasa."

Menurut pendapat yang masyhur dari Ahmad, ucapan orang yang adil bisa diterima dalam perkara penentuan *hilal* bulan Ramadhan. Ucapannya tersebut bisa menyebabkan orang lain wajib berpuasa. Pendapat ini adalah pendapat Umar, Ali, Ibnu Umar, Ibnu Al Mubarak, dan Syafi`i dalam pendapat *Shahih*-nya.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa jika saksi yang melihat *hilal* tersebut berjumlah dua orang, maka hal ini lebih disukainya.

Sementara itu menurut Abu Bakar, jika ada orang yang melihat *hilal* sendirian, kemudian dia mendatangi suatu daerah pemukiman dan menyampaikan apa yang dilihatnya itu, maka orang-orang yang berada di wilayah tersebut harus berpuasa. Pendapat Abu Bakar ini mengesampingkan riwayat yang ada dalam sebuah hadits, yang menceritakan bahwa jika ada orang yang berada di tengah-tengah masyarakat mengatakan bahwa dia bisa melihat *hilal* dan orang lain tidak bisa melihatnya, maka ucapannya itu tidak bisa diterima, kecuali yang mengatakan itu berjumlah dua orang, sebab jika dia bisa melihat sesuatu, seharusnya mereka juga bisa melihat sesuatu itu sama seperti yang dilihatnya.

Menurut Utsman bin Affan RA, kesaksian tentang adanya *hilal* itu tidak bisa diterima, kecuali bersumber dari kesaksian dua orang. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, Al-Laits, Al Auza`i, dan Ishak. Hal ini didasarkan pada hadits yang telah diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab, bahwa dia pernah berkhutbah di hadapan banyak orang pada saat hari *syak* (hari saat *hilal* belum bisa ditentukan), "Pada saat aku bersama dengan para sahabat Rasulullah SAW dan bertanya kepada mereka, mereka menceritakan sesuatu kepadaku, bahwa beliau bersabda,

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ، وَانْسُكُوْا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَتِمُّوْا ثَلاَثِيْنَ، وَإِنْ شَهِدَ ذُوَا عَدْلٍ فَصُوْمُوْا وَأَفْطِرُوْا.

'*Puasalah ketika telah melihat hilal dan berbukalah ketika telah melihatnya, serta beribadahlah (shalat Id)! Jika kalian tidak bisa melihatnya karena terhalang awan maka genapkanlah puasa kalian menjadi tiga puluh hari. Jika ada dua orang saksi adil yang menyaksikan hilal, maka berpuasalah dan*

berbukalah!'."[158] (HR. An-Nasa`i)

Alasan lainnya, karena ini adalah kesaksian atas melihat *hilal* bulan Ramadhan, maka bisa disamakan dengan kesaksian melihat *hilal* bulan Syawal.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat seperti pendapat kami dalam kondisi cuaca terhalang oleh adanya awan. Adapun jika dalam kondisi cuaca cerah, maka kesaksian orang tersebut tidak bisa diterima, kecuali keterangannya disampaikan secara mendetail, sebab sangat tidak mungkin orang lain tidak bisa melihat adanya *hilal* sedangkan penglihatan mereka normal dan kondisi cuaca cerah, kemudian hanya ada satu orang yang bisa melihat *hilal*.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata,

جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: رَأَيْتُ الْهِلاَلَ، قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَا بِلاَلُ، أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُوْمُوْا غَدًا

"Suatu ketika seorang pria badui menemui Nabi SAW dan berkata, 'Aku telah melihat *hilal*'. Mendengar itu beliau bersabda, '*Apakah kamu berani bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah hamba serta utusan Allah?*' Dia menjawab, 'Ya'. Beliau kemudian bersabda, '*Wahai Bilal, beritahukan kepada orang-orang bahwa besok mereka berpuasa*'."[159] (HR. Abu Daud, An-Nasa`i, dan At-Tirmidzi)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Orang-orang banyak berdebat tentang adanya *hilal*, kemudian aku menceritakannya kepada Rasulullah SAW, bahwa aku telah melihat *hilal*. Setelah itu beliau berpuasa dan memerintahkan orang-orang untuk berpuasa."[160] (HR. Abu Daud)

---

[158] HR. An-Nasa`i (4/ح 2115) dan Ad-Daruquthni (2/167-168).

[159] HR. Abu Daud (2/ح 2340), At-Tirmidzi (3/ح 691), dan Ibnu Majah (1/ح 1652) tanpa redaksi, "Hamba-Nya." Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[160] HR. Abu Daud (2/ح 2342) dan Ad-Darimi (*Al Musnad*, 2/ح 1691). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Oleh karena pemberitaan tentang adanya *hilal* adalah kabar tentang waktu fardhu lewat cara menyaksikan, maka kabar yang disampaikan oleh satu orang tetap diterima, seperti halnya kabar tentang masuknya waktu shalat. Terlebih lagi pemberitaan tersebut merupakan kabar keagamaan yang melibatkan pihak yang memberitahukan dan yang diberitahukan. Jadi, meskipun kabar tersebut disampaikan dari satu orang yang adil, tetap diterima, seperti halnya penerimaan riwayat hadits.

Hadits yang mereka gunakan sebagai dalil menunjukkan *mafhum* (makna implisit), sedangkan hadits yang kami gunakan sebagai dalil adalah hadits yang lebih masyhur dan menunjukkan makna *manthuq* (makna yang ditunjukkan oleh kata), sehingga harus didahulukan untuk dijadikan dalil. Selain itu, ada perbedaan antara kabar tentang *hilal* yang menandakan masuknya bulan Syawal, yang sekaligus menunjukkan bahwa waktu berpuasa telah selesai. Sedangkan kabar dalam hal ini berfungsi untuk memberitahukan tentang masuknya suatu ibadah. Hadits yang mereka kemukakan menerangkan tentang *hilal* yang menandakan masuknya bulan Syawal, sehingga berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

Adapun dalil yang dikemukakan oleh Abu Bakar dan Abu Hanifah, tidak sah, sebab maknanya bisa berarti boleh jadi seseorang berpuasa dengan sendirinya, karena dia melihat *hilal* berdasarkan barometer yang sangat kecil dan jauh. Mungkin saja pengetahuan mereka tentang tempat kemunculan *hilal,* tempat melihat, dan batas penglihatan, berbeda-beda. Dengan demikian, jika ada seorang hakim yang menetapkan tentang adanya *hilal* berdasarkan kesaksian satu orang saja, hukumnya boleh.

Seandainya saksinya berjumlah dua orang, maka kesaksian kedua orang tersebut wajib diterima, sedangkan seandainya saksi itu adalah satu orang yang tidak diterima kesaksiannya, maka keputusan hakim dalam hal ini tidak sah dan kabar tentang adanya kemunculan *hilal* tersebut tidak bisa ditetapkan berdasarkan kesaksian dua orang. Siapa pun yang melarang adanya ketetapan kemunculan *hilal* berdasarkan kesaksian dua orang, maka pendapatnya dimentahkan dengan keterangan hadits pertama, dan *qiyas* mereka terhadap semua hak serta bulan yang lain justru bertentangan dengan pendapatnya itu.

Seandainya ada sekelompok orang berada di tempat pertemuan, kemudian ada dua orang yang bersaksi bahwa ada seseorang yang

menceraikan istrinya atau memerdekakan budaknya, maka hanya kesaksian kedua orang tersebut yang bisa diterima, bukan orang yang mengingkarinya.

Seandainya ada dua orang yang hadir pada pelaksanaan shalat Jum`at, kemudian keduanya bersaksi atas khatib bahwa dia telah mengucapkan sesuatu kalimat ketika berada di atas mimbar saat khutbah, dan tidak ada orang lain yang menyaksikannya kecuali kedua orang tersebut, maka kesaksian kedua orang itu tentu diterima. Begitu juga seandainya kedua orang tersebut bersaksi bahwa dia melakukan suatu pekerjaan, meskipun orang lain sama-sama normal dalam pendengaran dan penglihatan. Begitu juga dalam hal kesaksian *hilal* ini, tetap diterima kedua saksi itu.

Pasal: Jika ada seseorang mengabari bahwa dia telah melihat *hilal*, dan dia adalah orang yang bisa dipercaya ucapannya, maka orang yang dikabari wajib berpuasa, meskipun hal itu tidak ditetapkan oleh hakim

Itu karena kabar tersebut memberitahukan tentang waktu ibadah, yang mewajibkan pihak yang mengabari dan yang dikabari sama-sama menjalankan ibadah tersebut, seperti kabar yang berasal dari Rasulullah SAW dan kabar tentang masuknya waktu shalat. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Aqil.

Hal ini berarti orang yang dikabari harus menerima berita tersebut, meskipun ditolak oleh hakim, sebab boleh jadi penolakan hakim tersebut disebabkan faktor ketidaktahuannya akan kondisi orang yang mengabari, dan hal itu tidak bisa ditetapkan ketika ada faktor ketidakadilan. Terkadang juga hakim yang tidak mengetahui sifat adil seseorang saat orang lain sudah tahu sifat adil pihak yang dimiliki oleh orang lain.

Pasal: Jika si pemberi berita adalah perempuan, maka menurut *qiyas* madzhab, kabar dari perempuan tersebut bisa diterima. Pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah dan salah satu pendapat dari para pengikut Syafi`i. Dikarenakan kabar ini adalah kabar urusan keagamaan, maka sama halnya dengan periwayatan hadits, pemberitahuan arah Kiblat, serta pemberitaan tentang masuknya

waktu shalat. Mungkin juga pemberitaan perempuan tidak bisa diterima sebab hal ini berkaitan dengan kesaksian tentang melihat *hilal*. Begitu juga dengan kesaksian tentang melihat *hilal* bulan Syawal.

515. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Orang yang berpuasa tidak boleh tidak berpuasa, kecuali ada kesaksian dua orang saksi."

Penjelasan: Dalam kesaksian melihat *hilal* bulan Syawal hanya bisa diterima jika didasarkan pada kesaksian dua orang saksi yang adil. Pendapat ini adalah pendapat semua ulama fikih, kecuali Abu Tsaur, dia berpendapat bahwa ucapan satu orang yang memberitakan kemunculan *hilal* bisa diterima, sebab waktu tersebut merupakan salah satu penghujung bulan Ramadhan, sehingga sama seperti yang pertama (penetapan tanggal satu Ramadhan). Juga karena kabar yang tersebut melibatkan pihak pemberi kabar dan yang diberi kabar, seperti halnya periwayatan hadits dan kabar yang berkaitan dengan agama lainnya.

Akan tetapi menurut kami, seperti hadits yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, bahwa beliau membolehkan kesaksian seorang laki-laki yang telah melihat *hilal*. Beliau juga tidak membolehkan kesaksian satu orang terhadap *hilal* yang menandakan kemunculan waktu berbuka, kecuali saksi itu berjumlah dua orang laki-laki,[161] karena itu merupakan kesaksian atas *hilal* yang tidak menunjukkan masuknya waktu beribadah, seperti halnya kesaksian atas bulan-bulan yang lain. Dalam hal ini berbeda dengan berita, sebab dalam pemberitaan, ucapan pemberi berita bisa diterima selama ada yang diberitakan. Atau berita fulan dari si fulan. Sementara itu dalam permasalahan ini tidak bisa diterima keterangan semacam itu. Oleh Karena itu, persoalannya berbeda.

---

[161] HR. Ad-Daruqutni (2/156), ia berkata, "Hanzhi bin Umar Al Aili Abu Ismail meriwayatkan hadits sendiri dan ia divonis *dha'if*," dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/21).

Pasal: Kesaksian satu orang laki-laki dan dua orang perempuan dalam melihat *hilal* untuk memberitahukan masuknya bulan Syawal tidak bisa diterima. Atau kesaksian perempuan secara terpisah, meskipun jumlahnya banyak

Begitu juga pada bulan-bulan lainnya, sebab penetapan termasuk urusan yang harus disaksikan oleh laki-laki saja. Selain itu, hal ini tidak ada kaitannya dengan harta benda dan dimaksudkan untuk harta benda itu, sehingga sama seperti kedudukan *qishah* (hukuman balasan). *Qiyas* dalam hal ini menuntut hal seperti itu dalam penentuan masuknya bulan Ramadhan. Namun kami tidak memakainya sebagai bentuk kehati-hatian, sebab hal ini berkaitan dengan urusan ibadah.

Pasal: Jika orang-orang berpuasa berdasarkan kesaksian dua orang saksi selama tiga puluh hari, dan mereka belum bisa melihat *hilal* bulan Syawal, maka hanya ada satu pendapat, yaitu mereka boleh tidak berpuasa

Namun jika mereka berpuasa karena kesaksian satu orang saja dan setelah berpuasa selama tiga puluh hari tidak bisa melihat *hilal*, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, mereka tidak boleh berbuka, sebab Nabi SAW bersabda,

وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ فَصُوْمُوْا وَأَفْطِرُوْا.

"Jika ada dua orang saksi melihat hilal maka berpuasa dan berbukalah kalian!"

Dikarenakan permasalahannya mengenai berbuka, maka tidak boleh disandarkan hanya pada kesaksian satu orang, seperti halnya jika bersaksi atas kemunculan *hilal* bulan Syawal.

Kedua, mereka boleh tidak berpuasa. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i dan menurut riwayat dari Abu Hanifah. Itu karena jika wajib berpuasa, maka wajib pula untuk berbuka. Selain itu, jumlah bilangan puasa telah sempurna dengan adanya kesaksian. Terkadang pengikut bisa ditetapkan, meskipun yang diikuti tidak ditetapkan. Buktinya, nasab tidak bisa ditetapkan dengan kesaksian perempuan. Namun walaupun begitu perempuan bisa menjadi saksi

dalam penetapan adanya suatu kelahiran. Jika kelahiran telah ditetapkan ada maka nasab juga bisa ditetapkan berdasarkan ketetapan kelahiran tersebut. Begitu juga dalam permasalahan ini.

Jika mereka tetap berpuasa karena adanya awan, maka dalam hal ini mereka tidak boleh berbuka, sebab puasa ini dilakukan hanya sebagai bentuk kehati-hatian. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan keluar dari puasa tersebut.

516. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Orang yang melihat *hilal* seorang diri tidak boleh berbuka."

Pendapat ini berasal dari Imam Malik dan Al-Laits. Sedangkan Imam Syafi`i berpendapat bahwa orang tersebut boleh makan di suatu tempat yang tidak bisa dilihat orang lain, sebab dia telah memiliki keyakinan bahwa hari itu telah masuk bulan Syawal. Oleh sebab itu, dia boleh menyantap makanan, seperti halnya jika ada bukti tentang adanya *hilal*.

Akan tetapi kami mempunyai hadits yang diriwayatkan oleh Abu Raja dari Abu Qilabah, bahwa suatu ketika dua orang pria datang ke Madinah. Keduanya telah melihat *hilal*, padahal orang-orang sedang berpuasa. Mereka kemudian mendatangi Umar dan menuturkan kepadanya tentang *hilal* yang dilihatnya. Mendengar itu, Umar lalu menanyai salah satunya, "Apakah kamu sedang berpuasa?" Pria tersebut menjawab, "Aku sudah berbuka." Umar bertanya lagi, "Apa yang membuatmu melakukan ini?" Pria itu menjawab, "Aku tidak berpuasa karena telah melihat *hilal*." Setelah itu Umar bertanya kepada yang lain. Pria kedua yang ditanya menjawab, "Aku masih berpuasa." Umar bertanya lagi, "Apa yang membuatmu melakukan ini?" Pria itu menjawab, "Bagaimana aku tidak berbuka sementara orang-orang masih berpuasa?" Umar lantas berkata kepada orang yang berbuka, "Seandainya bukan karena menghormati temanmu ini, tentunya aku sudah menyakiti kepalamu!" Setelah itu orang-orang pun diseru agar keluar.[162]

Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id dari Ibnu Ulayyah, dari Ayyub, dari Abu Raja.

Alasan Umar hendak memukulnya lantaran ia berbuka dengan

---

[162] HR. Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 4/7338).

alasan melihat *hilal* dan menolak untuk memukulnya lantaran kesaksian yang sempurna serta menghormati temannya. Seandainya berbuka dibolehkan, tentu Umar tidak akan mengingkari perbuatan orang tersebut dan tidak akan mengancamnya dengan pukulan.

Aisyah RA berkata, "Imam dan kaum muslim hanya boleh berbuka pada Hari Raya."

Pada saat itu tidak ada orang yang menentang pernyataan tersebut, sehingga bisa dikatakan sebagai ijma. Oleh karena hari itu adalah hari yang dijadikan objek hukum pada bulan Ramadhan. Dengan demikian, tidak diperbolehkan berbuka pada hari itu.

Berbeda halnya jika ada bukti tertentu, sehingga bisa dihukumi bahwa pada hari itu sudah termasuk bulan Syawal, namun sayangnya hal ini berbeda dengan masalah yang kita bahas.

Adapun ucapan mereka yang menyebutkan bahwa dia yakin hari itu adalah bagian dari bulan Syawal, maka kami menjawab, "Keyakinan tersebut tidak dapat ditetapkan, sebab boleh jadi orang yang melihat *hilal* tersebut hanya berkhayal, seperti yang diceritakan bahwa pada zaman Umar ada seorang laki-laki berkata, 'Aku telah benar-benar melihat *hilal'*. Setelah itu orang tersebut membasuh kedua matanya. Mendengar itu, Umar bertanya kepadanya, 'Apakah kamu sekarang dapat melihat *hilal*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Umar lalu berkata, 'Barangkali ada bulu alismu yang melintas di depan matamu, sehingga kamu mengiranya *hilal'*. Selain itu, ada juga cerita lain yang sama artinya dengan cerita ini."[163]

Pasal: Jika ada dua orang melihat *hilal* dan tidak bersaksi di depan hakim, maka bagi orang yang mendengar kesaksian dari kedua orang tersebut akan adanya *hilal*, boleh berbuka, *d*engan syarat kedua orang tersebut sudah dikenal sifat adilnya

Salah seorang dari keduanya juga boleh berbuka, sebagaimana disebutkan dalam sabda Nabi SAW,

إِذَا شَهِدَ اثْنَانِ فَصُوْمُوْا وَأَفْطِرُوْا.

"*Jika ada dua orang yang menyaksikan munculnya hilal maka*

---

[163] HR. An-Nasa'i (4/ح 2321) dan Ibnu Majah (1/ح 1759).

berpuasalah dan berbukalah kalian."

Jika kedua orang tersebut bersaksi di depan hakim, kemudian hakim menolak kesaksian kedua orang tersebut lantaran hakim tidak tahu kondisi sejati kedua saksi, maka bagi orang yang sudah mengetahui sifat adilnya boleh berbuka berdasarkan ucapan kedua orang tersebut, sbab penolakan hakim di sini bukanlah suatu keputusan darinya, akan tetapi tertahan karena faktor ketidaktahuan hakim. Hal ini sama dengan menahan suatu keputusan hukum tertentu karena menunggu adanya suatu bukti. Oleh karena itu, jika sudah ada kepastian tentang sifat adil kedua orang tersebut setelah penghentian itu, maka dihukumi seperti itu. Namun jika salah satu dari kedua orang saksi tersebut tidak tahu sifat adil yang dimiliki temannya itu, maka salah satunya tidak boleh berbuka, kecuali diputuskan oleh hakim, agar dia tidak berbuka sendirian.

517. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Jika seorang tawanan tidak dapat mengetahui bulan (tanggal) dengan pasti, maka seandainya dia berpuasa pada suatu bulan yang dia maksudkan untuk bulan Ramadhan, dan secara keseluruhan bertepatan dengan bulan Ramadhan atau terjadi pada bulan setelahnya, maka hal itu bisa menggugurkan kewajiban. Jika puasanya itu terjadi pada bulan sebelum Ramadhan, maka puasanya tidak bisa menggugurkan kewajibannya."

Penjelasan: Orang yang dipenjara atau ditawan atau bertempat di daerah yang jauh dari keramaian sehingga tidak mungkin mengetahui pergantian bulan, dan tidak mengetahui secara pasti tentang posisi bulan, maka dia harus mengadakan penelitian dan berijtihad. Jika dia mempunyai perkiraan yang kuat dalam hatinya tentang tanda-tanda yang menunjukkan masuknya bulan Ramadhan, maka dia harus berpuasa sesuai dengan pengetahuannya itu.

Dalam hal ini ada empat kemungkinan kondisi yang dialami oleh orang tersebut, yaitu:

Pertama, jika kondisi bulan sebelumnya tidak bisa diketahui, maka puasanya dihukumi sah dan sudah cukup untuk menggugurkan kewajibannya, sebab ia telah melakukan kewajibannya dengan

berijtihad, seperti halnya jika dia shalat pada hari yang tertutupi awan kemudian dia berijtihad.

Kedua, jika dia tahu kalau puasanya itu bertepatan dengan bulan Ramadhan atau setelah Ramadhan, maka puasanya sudah cukup untuk menggugurkan kewajiban. Hal ini menurut pendapat mayoritas ulama.

Ada juga pendapat yang diriwayatkan dari Al Hasan bin Shalih, bahwa kedua amalan puasa tersebut tidak cukup untuk menggugurkan kewajiban, sebab dia berpuasa dalam keadaan ragu. Oleh karena itu, puasanya tidak cukup untuk menggugurkan kewajibannya, seperti halnya jika ia berpuasa pada hari yang diragukan dan ternyata hari itu masih bulan Ramadhan.

Puasa orang tersebut juga dihukumi tidak sah, sebab ia melakukan kewajibannya dengan berijtihad di tempatnya. Jika dia berpuasa bertepatan dengan waktu puasa, atau tidak tahu dengan situasinya, maka hal itu dapat menggugurkan kewajibannya, seperti halnya orang yang hendak shalat tapi tidak tahu pasti arah Kiblatnya, atau orang yang shalat pada saat mendung bagi yang tidak punya patokan waktu yang jelas tentang waktu shalat. Fenomena ini berbeda dengan hari *syak*, sebab hari *syak* bukanlah objek ijtihad, karena syariat telah memerintahkan berpuasa ketika sudah ada tanggal yang sudah jelas, dan ketika tidak ada tanda-tanda tersebut maka puasa tidak diperbolehkan.

Ketiga, jika dia berpuasa pada bulan sebelum bulan Ramadhan, maka puasa orang tersebut tidak cukup untuk menggugurkan kewajiban. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama. Adapun sebagian ulama dalam salah satu dari dua pendapat sebagian para pengikut Syafi`i mengatakan bahwa puasanya dapat menggugurkan kewajibannya. Seperti halnya jika orang yang sedang haji wukuf di Arafah sebelum hari Arafah, karena belum ada kejelasan yang pasti mengenai waktu yang benar.

Akan tetapi kami berpendapat bahwa orang tersebut telah menjalankan ibadah sebelum masuk waktunya. Oleh karena itu, puasanya tidak cukup untuk menggugurkan kewajibannya, seperti halnya shalat yang dilaksanakan pada saat hari sedang mendung. Sedangkan dalam masalah haji, kami tidak bisa menerimanya, kecuali semua orang yang sedang menunaikan haji salah dalam penentuan hari Arafah karena banyaknya kesulitan yang mereka alami. Jika

terjadi pada sebagian golongan dari orang haji yang salah dalam penentuan hari Arafah, maka haji mereka tidak dapat menggugurkan kewajiban, karena haji belum tentu bisa di-*qadha* oleh seseorang, berbeda halnya dengan puasa.

Keempat, jika sebagian puasa yang dilakukan bertepatan dengan bulan Ramadhan dan sebagian yang lain melakukannya di luar bulan Ramadhan, maka puasa yang dilakukan bertepatan dengan bulan Ramadhan dianggap dapat menggugurkan kewajiban, sedangkan puasa yang dilakukan bertepatan dengan bulan sebelum Ramadhan tidak dapat menggugurkan kewajibannya.

Pasal: Jika puasanya bertepatan dengan bulan setelah Ramadhan maka puasa tersebut dianggap puasa *qadha* atas hari-hari puasa yang ditinggalkan selama bulan Ramadhan, baik puasanya itu bertepatan dengan waktu antara dua *hilal* maupun tidak bertepatan, dan kedua bulan tersebut sempurna jumlahnya maupun kurang. Puasa yang jumlahnya kurang dari jumlah bulan Ramadhan belum dianggap dapat menggugurkan kewajiban.

Al Qadhi berkata, "Zhahir perkataan Al Kharqi adalah bahwa jika puasanya itu bertepatan dengan bulan Ramadhan di antara dua *hilal,* maka puasa tersebut sudah dapat menggugurkan kewajiban, baik kedua bulan itu sempurna jumlahnya maupun kurang. Atau salah satunya berjumlah sempurna dan yang lain kurang."

Puasa orang tersebut dihukumi tidak sah, sebab Allah SWT telah berfirman, "*Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Itu karena orang tersebut ketinggalan bulan Ramadhan, maka puasanya harus di-*qadha* untuk menggantikan hari-hari puasa yang ditinggalkan, seperti halnya orang sakit dan musafir. Dalam pembicaraan Al Kharqi tidak disinggung penjelasan semacam ini. Oleh karena itu, tidak boleh mengartikan kata-kata Al Kharqi sebagai keterangan yang bertentangan dengan Al Qur`an dan kebenaran.

Jika ada yang bertanya, "Ketika ada seseorang bernadzar akan berpuasa satu bulan penuh, kemudian dia melakukannya pada waktu di antara dua *hilal,* bukankah itu sudah dapat menggugurkan

kewajiban?" Maka kami menjawab, "Ucapan itu diartikan atas sesuatu yang diberi nama itu, dan penyebutan nama itu termasuk di dalamnya waktu di antara dua *hilal*. Dalam hal ini ia wajib meng-*qadha* hari-hari puasa yang ditinggalkannya, sehingga dia harus menghitung jumlah hari yang ditinggalkan, seperti halnya orang yang nadzar untuk shalat, maka jika dia melakukannya sebanyak dua rakaat, sudah cukup untuk menggugurkan kewajibannya. Namun seandainya ada orang yang meninggalkan shalat, maka dia wajib meng-*qadha* sejumlah rakaat yang ditinggalkannya itu."

Begitu juga dengan permasalahan ini, yang wajib di-*qadha* adalah sebanyak hari yang belum dikerjakan, baik puasa itu terjadi diantara dua *hilal* maupun dalam dua bulan. Namun jika puasanya itu dilakukan bertepatan dengan Hari Raya, maka puasa itu tidak dihitung.

Jika puasanya bertepatan dengan hari-hari *Tasyriq* (yaitu tanggal 11, 12, 13) apakah dimasukkan dalam hitungan puasa?

Dalam hal ini ada dua pendapat, berdasarkan atas sahnya berpuasa pada hari *Tasyriq* untuk puasa fardhu.

Pasal: Jika orang yang dipenjara tidak mempunyai perkiraan yang kuat bahwa pada hari itu sudah masuk bulan Ramadhan, kemudian dia berpuasa, maka puasanya itu tidak dapat menggugurkan kewajibannya

Namun jika puasa orang tersebut bertepatan dengan bulan Ramadhan, akan tetapi dia berpuasa pada saat itu karena ada keraguan dalam hatinya, maka puasanya dapat menggugurkan kewajibannya, seperti halnya orang yang berniat puasa pada malam Ramadhan yang masih diragukan kebenarannya. Jika benar bahwa besok adalah Ramadhan maka puasanya itu termasuk puasa fardhu.

Jika orang itu mempunyai pemikiran yang kuat tanpa adanya tanda-tanda yang jelas, maka dalam hal ini Al Qadhi berpendapat bahwa orang tersebut harus tetap berpuasa dan harus meng-*qadha* jika sudah mengetahui waktu bulan Ramadhan yang sebenarnya. Seperti halnya orang yang hendak shalat tapi tidak mengetahui secara jelas tanda-tanda yang menunjukkan arah Kiblat, maka dia boleh shalat menurut kemantapan hatinya dan harus mengulangi shalat.

Abu Bakar menuturkan bahwa orang yang shalat tapi tidak mengetahui secara jelas tanda-tanda yang menunjukkan arah Kiblat, apakah harus mengulang shalatnya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Zhahir perkataan Al Kharqi adalah bahwa dia hanya memilih yang lebih tepat, sehingga ketika orang tersebut mempunyai perkiraan yang kuat tentang masuknya waktu bulan Ramadhan, puasanya dihukumi sah, seskipun tidak ada kejelasan yang berdasar atas bukti atau petunjuk, sebab dia sendiri tidak memiliki kemampuan untuk mengetahui bukti, dan Allah SWT tidak membebankan sebuah kewajiban kepada seseorang melebihi batas kemampuannya.

Pasal: Jika ada orang berpuasa sunah, kemudian bertepatan dengan bulan Ramadhan, maka puasa tersebut tidak dapat menggugurkan kewajiban

Pendapat tersebut dinyatakan oleh Ahmad dan Syafi`i.

Sedangkan menurut pendapat kelompok aliran rasionalis, puasa tersebut dapat menggugurkan kewajiban, berdasarkan pengkhususan niat puasa untuk Ramadhan. Mengenai hal ini telah kami paparkan pada pemabahasan sebelumnya.

518. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Seseorang tidak boleh berpuasa pada hari Raya dan hari *Tasyriq*, baik puasa sunah maupun fardhu. Jika ia sengaja berpuasa pada hari-hari tersebut maka ia dihukumi orang yang durhaka, dan puasa tersebut dapat menggugurkan kewajiban puasa fardhu."

Para ulama telah sepakat bahwa berpuasa pada kedua hari Raya (Idul Fitri dan Idul Adha) hukumnya haram, baik untuk puasa sunah maupun nadzar mutlak, *qadha*, dan puasa *kafarat*, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Ubaid —*maula* Ibnu Azhar—, ia berkata, "Aku pernah menyaksikan Hari Raya bersama Umar bin Khaththab, kemudian dia datang dan shalat, setelah itu pergi untuk berpidato di depan orang banyak, 'Sesungguhnya dua Hari Raya ini telah dilarang oleh Rasulullah SAW untuk dipuasai, yaitu: (1) Hari setelah kalian mengerjakan puasa Ramadhan dan (2) Hari kalian menyantap

sebagian daging hewan Kurban sebagai ibadah bagi kalian'."[164]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ فِطْرٍ وَيَوْمِ أَضْحَى.

"Rasulullah SAW melarang berpuasa pada dua hari, yaitu puasa Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha."[165]

Diriwayatkan pula dari Abu Sa'id dengan redaksi yang sama.

Larangan tersebut tentunya berkonsekuensi pada objek yang dilarang dan diharamkan. Sedangkan mengenai puasa yang dilakukan pada kedua hari tersebut dengan alasan membayar nadzar tertentu, ulama memiliki pendapat yang berbeda-beda yang akan kami singgung dalam pembahasan selanjutnya.

519. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Mengenai hari *Tasyriq* terdapat riwayat lain yang diriwayatkan dari Abu Abdullah, bahwa dia pernah berpuasa pada hari tersebut untuk puasa fardhu."

Penjelasan: Pada hari *Tasyriq* seseorang dilarang berpuasa, sebab dalam hadits yang diriwayatkan oleh Nabisyah Al Hudzali dikatakan, "Rasulullah SAW bersabda,

أَيَّامُ التَّشْرِيْقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

'*Hari-hari Tasyriq adalah hari makan dan minum serta dzikir*

---

[164] HR. Al Bukhari (4/ح 1990), Muslim (2/Puasa/138), Abu Daud (2/2416), At-Tirmidzi (3/772), Ibnu Majah (1/1722), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/178/5), dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/24 dan 34).

[165] HR. Al Bukhari (4/1993) dengan redaksi, "Rasulullah SAW melarang berpuasa pada dua hari dan dua jenis hari, yaitu Idul Fitri, Idul Adha, *mulamasah*, dan *munabazah*.", Muslim (2/Puasa/799/ح 139), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/376/136), Ahmad (*Al Musnad*, 2/511), sedangkan riwayat Abu Sa'id Al Khudri (4/1995) dengan redaksi, "Puasa tidak boleh dilakukan dalam dua jenis hari, yaitu Idul Fitri dan Idul Adha," dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/297).

kepada Allah SWT'."[166] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Abdullah bin Hudzaifah, ia berkata, "Rasulullah SAW telah mengutusku pada hari-hari saat aku berseru, 'Wahai manusia, sesungguhnya hari ini adalah hari makan dan minum serta berhubungan badan'."[167] Namun hadits ini diriwayatkan dari Al Waqidi yang divonis *dha'if.*

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash, dia berkata,

هَذِهِ الأَيَّامُ الَّتِي كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِإِفْطَارِهَا وَيَنْهَى عَنْ صِيَامِهَا.

"Hari ini adalah hari yang telah diperintahkan oleh Rasulullah SAW untuk berbuka dan melarang untuk berpuasa."[168] (HR. Abu Daud)

Malik mengomentari bahwa hari tersebut adalah hari *Tasyriq*. Menurut mayoritas ulama, puasa sunah pada hari tersebut tidak boleh. Akan tetapi dalam hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair dikatakan bahwa dia berpuasa pada hari tersebut. Begitu juga dalam hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Aswad bin Yazid. Selain itu, diriwayatkan pula dari Abu Thalhah, bahwa dia tidak pernah berbuka kecuali pada Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha. Sementara itu, menurut zhahirnya, larangan Rasulullah SAW atas puasa hari *Tasyriq* tidak sampai kepada mereka. Seandainya larangan itu sampai kepada mereka, maka mereka tidak akan melakukannya.

Abu Murrah, *maula* Ummu Hani, bercerita bahwa dia pernah bersama Abdullah bin Amr masuk ke rumah ayahnya, Amr bin Al Ash. Kemudian Amr bin Al Ash menyuguhi makanan untuk keduanya sambil berkata, "Makanlah!" Abu Murrah kemudian menjawab, "Aku

---

[166] HR. Muslim (2/Puasa/800/144), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/297) tanpa menyertakan redaksi, "*Dzikir kepada Allah Azza wa Jalla,*" dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/75) dengan lafazh yang sama.

[167] HR. Ad-Daruquthni (2/212/22) dengan komentar, "Al Waqidi adalah perawi *dha'if,*" Malik (*Al Muwaththa`*, 1/376/135), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/224) tanpa menyertakan redaksi, "Berhubungan badan."

[168] HR. Abu Daud (2/ح 2418) dengan redaksi, "...Rasulullah SAW memerintahkan kami berbuka dan melarang untuk berpuasa," Ad-Darimi (2/1767), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/376, 377, dan 137). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

sedang berpuasa." Mendengar itu Amr berkata, "Makanlah! Hari ini merupakan hari yang diperintahkan Rasulullah SAW untuk berbuka dan melarang berpuasa."

Menurut zhahirnya, Abdullah bin Amr tidak berpuasa setelah ada informasi tentang larangan Rasulullah SAW tersebut.

Adapun hukum berpuasa pada hari *Tasyriq* untuk puasa fardhu, ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, tidak boleh, sebab jelas-jelas dilarang untuk berpuasa. Jadi, kedudukannya seperti Hari Raya Idul Fitri dan Adha.

Kedua, boleh hanya untuk puasa fardhu, berdasarkan riwayat Ibnu Umar dan Aisyah, keduanya berkata, "Pada hari *Tasyriq* tidak diberi dispensasi untuk berpuasa, kecuali bagi orang yang tidak dapat membayar denda haji."[169]

Maksudnya, hal itu boleh dilakukan bagi orang yang melakukan haji *tamattu* dan tidak bisa menyembelih hewan Kurban.

Ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Al Bukhari, dan hukum puasa fardhu lainnya di-*qiyas*-kan dengannya.

Pasal: Mengkhususkan hari Jum'at untuk berpuasa adalah makruh, kecuali bertepatan dengan puasa yang biasa dilakukannya.

Misalnya adalah orang yang berpuasa sehari dan tidak berpuasa sehari (puasa Daud), sehingga puasanya secara kebetulan jatuh pada hari Jum'at. Atau orang yang biasa berpuasa pada setiap awal atau akhir bulan, atau pada pertengahan setiap bulan, atau puasa-puasa lainnya.

Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dalam riwayat Al Atsram, dia berkata, "Pernah ditanyakan kepada Abu Abdullah, 'Bagaimana hukum puasa pada hari Jum'at?' Dia kemudian menuturkan hadits yang melarang mengkhususkan hari Jum'at untuk berpuasa. Selanjutnya dia berkata, 'Kecuali telah terbiasa dengan puasa tertentu dan secara kebetulan bertepatan dengan hari Jum'at. Adapun jika dikhususkan maka tidak dibolehkan'."

---

[169] HR. Al Bukhari (4/ج 1997 dan 1998).

Al Atsram berkata, "Aku bertanya lagi, 'Bagaimana hukumnya jika ada seseorang yang berpuasa sehari dan berbuka sehari, kemudian waktu tidak puasanya jatuh pada hari Kamis dan puasanya jatuh pada hari Jum'at, sementara berbuka pada hari Sabtu, kemudian mengkhususkan puasa pada hari Jum'at?' Ahmad menjawab, 'Berarti orang ini tidak sengaja mengkhususkan berpuasa pada hari Jum'at. Yang dimakruhkan hanyalah jika mengkhususkan puasa pada hari Jum'at'."

Sementara itu Imam Malik dan Abu Hanifah berkata, "Mengkhususkan puasa pada hari Jum'at tidak makruh, sebab Jum'at juga termasuk hari, sehingga statusnya sama seperti hari-hari lainnya."

Akan tetapi kami membantah pendapat tersebut, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَصُوْمَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلاَّ يَوْمًا قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ.

'Janganlah seseorang dari kalian berpuasa pada hari Jum'at, kecuali (jika ia berpuasa) sehari sebelum atau sesudahnya'."[170]

Muhammad bin Abbad berkata, "Aku pernah bertanya kepada Jabir, 'Apakah Rasulullah SAW telah melarang puasa hari Jum'at?' Dia menjawab, 'Ya'."[171] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Juwairiyyah binti Al Harits, bahwa Nabi SAW pernah memasuki rumahnya pada hari Jum'at dalam keadaan sedang berpuasa. Beliau kemudian bertanya, "*Apakah kemarin kamu berpuasa?*" Dia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi, "*Akankah besok kamu berpuasa?*" Dia menjawab, "Tidak." Beliau berkata, "*Jika begitu berbukalah!*"[172] (HR. Al Bukhari)

Sebenarnya masih banyak hadits yang menjelaskan tentang hal

---

[170] HR. Al Bukhari (4/ح 1985), Muslim (2/Puasa/ح 801) dengan tambahan redaksi, "*Kecuali ia berpuasa sehari sebelumnya atau berpuasa sehari sesudahnya,*" Abu Daud (2/ح 242), At-Tirmidzi (3/ح 743), Ibnu Majah (1/1723), dan Ahmad (2/303, 422, 458 dan 495).

[171] HR. Al Bukahri (4/ح 1984), Muslim (2/Puasa/851/ح 146), dan Ad-Darimi (2/1748).

[172] HR. Al Bukhari (4/ح 1986), Abu Daud (2/ح 2422), dan Ahmad (6/324 dan 430).

ini, dan Sunnah Rasulullah SAW dalam hal ini lebih berhak diikuti. Selain itu, hadits ini menunjukkan bahwa yang dimakruhkan adalah mengkhususkan hari Jum'at untuk berpuasa, sebab Juwairiyyah ketika itu tidak berpuasa pada hari sebelum dan sesudahnya.

Pasal: Sahabat-sahabat kami berkata, "Makruh hukumnya mengkhususkan hari Sabtu untuk berpuasa."

Pernyataan tersebut berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Busur, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

لاَ تَصُوْمُوْا يَوْمَ السَّبْتِ إِلاَّ فِيْمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ.

"Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu, kecuali puasa yang telah diwajibkan atas kalian."[173] (HR. At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Selain itu, diriwayatkan dari Abdullah bin Busur, dari saudarinya —Ash-Shamma—, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَصُوْمُوْا يَوْمَ السَّبْتِ إِلاَّ فِيْمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلاَّ لِحَاءَ عِنَبٍ أَوْ عُوْدَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضَغْهُ.

"Janganlah berpuasa pada hari Sabtu, kecuali puasa itu telah diwajibkan atas kalian. Jika seseorang tidak memiliki makanan kecuali kulit pohon anggur atau kayu tumbuh-tumbuhan (pada hari tersebut), maka dia sebaiknya mengunyahnya!"[174] (HR. Abu Daud)

Abu Daud berkata, "Nama saudari Abdullah bin Busur adalah Hajimah atau Juhaimah."

Al Atsram berkata, "Abu Abdullah berkata, 'Mengenai hukum mengkhususkan hari Sabtu untuk berpuasa, maka hadits Ash-Shamma telah menjelaskannya, dan Yahya bin Sa'id takut kalau

---

[173] HR. Ibnu Majah (1/1726) dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/189). Al Albani (*Al Irwa`*, 960) berkata, "Hadits ini *shahih*."

[174] HR. Abu Daud (2/ح 2421), At-Tirmidzi (3/ح 744), Ibnu Majah (1/1726), dan Ad-Darimi (2/1749). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

mengatakannya kepadaku. Aku sendiri mendengarnya dari Abu Ashim. Yang dimakruhkan adalah mengkhususkan puasa tersebut. Jika berpuasa pada hari Sabtu bersama dengan hari yang lainnya maka puasa tersebut tidak dimakruhkan berdasarkan hadits Abu Hurairah dan Juwairiyah. Jika bertepatan dengan puasa yang lain, maka puasa itu tidak dimakruhkan berdasarkan hadits yang telah kami sebutkan tadi."

Beberapa sahabat kami berkata, "Makruh hukumnya mengkhususkan hari tahun baru (Iran) dan hari Kurban Persia sebagai perayaan waktu musim bunga untuk berpuasa, sebab kedua hari tersebut merupakan hari yang dimuliakan oleh orang kafir, sehingga pengkhususan berpuasa pada hari tersebut bertepatan dengan perayaan mereka terhadap kedua hari itu. Oleh sebab itu, dimakruhkan seperti halnya hari Sabtu, sedangkan hari lain yang sama dengan ini, yaitu Hari Raya bagi orang kafir, atau hari saat orang kafir mengkhususkannya untuk berpuasa."

Pasal: Dimakrukkan mengkhususkan bulan Rajab sebagai waktu untuk berpuasa

Ahmad berkata, "Jika ada orang berpuasa pada bulan Rajab, maka hendaknya berbuka satu hari atau beberapa hari agar ia tidak berpuasa pada seluruh bulan tersebut."

Dalil yang digunakan adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad dari Kharsyah bin Al Hur, ia berkata, "Aku telah melihat Umar memukul telapak tangan orang-orang yang melakukan puasa khusus bulan Rajab, sampai mereka mau mengambil makanan untuk dimakan. Umar ketika itu berkata, 'Makanlah! Sesungguhnya bulan ini adalah bulan yang dimuliakan oleh orang-orang jahiliyah'."

Dengan sanad yang sama, diriwayatkan pula dari Ibnu Umar, bahwa jika dia melihat orang yang sedang menghitung puasa Rajab, maka dia menghukuminya makruh dan ia berkata, "Berpuasalah pada sebagian hari Rajab dan berbukalah!" Diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas dengan redaksi yang semakna.

Dengan sanad yang sama, diriwayatkan dari Abu Bakarah, bahwa dia pernah masuk ke rumah keluarganya, dan mereka

mempunyai keranjang baru dan kendil. Umar lalu bertanya, "Apa ini?" Mereka menjawab, "Ini adalah bulan Rajab dan kami akan berpuasa." Umar lalu bertanya, "Adakah kalian akan menjadikan bulan Rajab sebagai bulan Ramadhan? Jika memang demikian maka aku akan memukul keranjang ini dan memecahkan kendil ini."

Ahmad berkata, "Orang yang terbiasa puasa sunah boleh berpuasa pada bulan Rajab. Akan tetapi jika tidak terbiasa berpuasa sunah maka tidak boleh puasa Rajab secara berturut-turut, dan orang tersebut tidak boleh menyamakan bulan Rajab dengan bulan Ramadhan."

Pasal: Diriwayatkan dari Abu Qatadah, ia berkata, "Rasulullah pernah ditanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimana dengan orang yang berpuasa selama setahun?' Beliau menjawab, '*Dia tidak berpuasa dan berbuka.*"[175]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Diriwayatkan dari Abu Musa, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ.

"*Barangsiapa berpuasa satu tahun maka neraka Jahanam akan disempitkan untuknya.*"[176]

Al Atsram berkata: Ketika Abu Abdullah diberitahukan bahwa Musaddad menafsiri riwayat Abu Musa, "*Barangsiapa berpuasa satu tahun maka neraka Jahanam akan disempitkan untuknya.*" Dengan, "maka dia tidak akan masuk neraka Jahanam." Ia pun tertawa dan berkata, "Siapa yang mengatakan hal ini? Kalau begitu, ingin dikemanakan hadits Abdullah bin Amr yang mengatakan bahwa Nabi SAW telah memakruhkan puasa itu dan hal lainnya yang terkandung di dalam hadits tersebut?"

---

[175] HR. Muslim (2/Puasa/818/819,ح 196), Abu Daud, (2/2425), dan At-Tirmidzi (3/ح 767).

[176] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan,* 4/300) dan Ahmad (*Al Musnad,* 4/414). Al Haitsami (*Al Majma',* 3/193) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bazzar, dan Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir*, dengan status perawi *shahih.*"

Abu Al Khaththab berkata, "Puasa tersebut dimakruhkan hanya ketika orang itu memasukkan puasa kedua Hari Raya (Idul Fitri dan Idul Adha) serta hari *Tasyriq*, sebab Ahmad berkata, "Jika orang yang berpuasa itu berbuka pada kedua Hari Raya dan hari *Tasyriq*, maka aku berharap itu tidak apa-apa." Hadits serupa juga diriwayatkan dari Malik. Pendapat ini dianut oleh Imam Syafi`I, sebab banyak golongan sahabat yang meriwayatkan berpuasa, diantaranya Abu Thalhah. Konon diceritakan bahwa setelah Nabi SAW wafat Abu Thalhah berpuasa selama empat puluh tahun.

Menurutku, pendapat yang dimenangkan adalah pendapat yang menyatakan bahwa puasa selama satu tahun dimakruhkan, meskipun tidak melakukan puasa pada hari-hari tersebut (kedua hari raya dan hari *Tasyriq)*. Bahkan jika orang itu berpuasa pada hari-hari tersebut maka didihukumi telah melakukan perbuatan haram.

Alasan dimakruhkannya berpuasa setahun adalah karena adanya kesulitan dan penyiksaan diri sehingga menyebabkan fisiknya lemah serta sama artinya dengan mengebiri diri. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Abdullah bin Amr, "*Benarkah kamu berpuasa sepanjang waktu dan beribadah malam?*" Dia menjawab, "Ya, benar." Beliau lalu bersabda, "*Sesungguhnya jika kamu melakukan hal itu maka kamu telah mencolok kedua matamu dan merusak badanmu. Tidak dianggap berpuasa orang yang berpuasa selama setahun penuh. Puasalah tiga hari setiap bulan, itu sama saja dengan berpuasa selama setahun penuh!*" Dia lalu berkata kepada beliau, "Sesungguhnya aku kuat berpuasa lebih dari satu tahun." Beliau kemudian bersabda, "*Jika begitu berpuasalah seperti puasa Nabi Daud, dia berpuasa satu hari dan tidak berpuasa satu hari. Dia tidak berbuka kecuali dirinya tersiksa.*"

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, "*Puasa Daud adalah puasa yang paling utama.*" Aku lalu berkata, "Sesungguhnya aku kuat berpuasa yang lebih utama daripada puasa Daud." Beliau lalu bersabda, "*Tidak ada puasa yang lebih utama dari puasa Daud.*"[177] (HR. Al Bukhari)

---

[177] HR. Muslim (2/Puasa/812/181) dengan redaksi, "*Puasa Daud adalah puasa yang paling adil,*" Abu Daud (2/ح 2427) dengan redaksi, "*Tidak ada puasa yang lebih afdhal dari puasa Daud,*" dan An-Nasa`i (2/158).

520. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika *hilal* dilihat pada siang hari sebelum *zawal* (tergelincirnya matahari ke arah Barat) atau setelahnya, maka *hilal* tersebut muncul untuk malam berikutnya."

Penjelasan: Pendapat yang masyhur dari Ahmad dikatakan bahwa *hilal* jika dilihat pada siang hari sebelum *zawal* atau setelahnya, dan itu terjadi pada akhir bulan Ramadhan, maka kaum muslim tidak boleh membatalkan puasanya lantaran melihat *hilal* tersebut. Ini adalah pendapat Umar, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Anas, Al Auza'i, Malik, Al-Laits, Syafi'i, Ishak, dan Abu Hanifah.

Ats-Tsauri dan Abu Yusuf berkata, "Jika *hilal* terlihat sebelum *zawal* maka *hilal* tersebut muncul untuk malam yang telah berlalu, namun jika terlihatnya setelah *zawal* maka *hilal* tersebut muncul untuk malam berikutnya." Pendapat ini diriwayatkan dari Umar RA yang diriwayatkan oleh Sa'id.

Nabi SAW bersabda, *"Berpuasalah kalian karena melihat hilal, dan berbukalah kalian karena melihatnya."*

Selain itu, karena mereka telah melihat *hilal*, maka mereka wajib berpuasa dan berbuka. Juga karena waktu sebelum *zawal* adalah waktu yang lebih dekat dengan malam yang telah lalu. Diriwayatkan bahwa pendapat ini diriwayatkan pula dari Ahmad.

Menurut pendapat kami, Seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Wa`il, ia berkata, "Datang kepada kami surat Umar RA ketika kami sedang berada di Khaniqin yang isinya, 'Antara satu *hilal* dengan *hilal* yang lain ada yang lebih besar dan ada yang lebih kecil. Jika kalian melihat *hilal* pada siang hari maka janganlah berbuka (membatalkan puasa) sampai kalian merasa yakin dengan persaksian dua orang laki-laki yang bersaksi bahwa mereka berdua melihat *hilal* kemarin pada malam hari'."[178]

Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan orang-orang yang kami kategorikan ke dalam kelompok para sahabat.

Berita mereka mengandung kemungkinan bahwa hal itu terjadi jika *hilal* terlihat pada waktu sore hari. Dalilnya, seandainya jika *hilal*

---

[178] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4 213), Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 4/ح 7331), dan Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 3/67). *Khaniqin* adalah nama wilayah yang terletak di pinggiran As-Sawad, rute dari Baghdad menuju Hamdzan.

terlihat setelah *zawal.* Kemudian berita tersebut memberikan ketetapan berpuasa dan berbuka pada hari yang akan datang (besok) dengan dalil *hilal* tersebut dilihat pada waktu sore.

Adapun jika terlihat (*hilal* terlihat pada siang hari) pada awal bulan Ramadhan, maka yang *shahih* adalah *hilal* tersebut muncul untuk malam berikutnya. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, Abu Hanifah, dan Syafi'i.

Ada juga pendapat lain yang diriwayatkan dari Ahmad, yaitu *hilal* tersebut muncul untuk malam berikutnya, namun orang tersebut wajib meng-*qadha* puasa hari tersebut dan menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa pada hari itu, sebagai bentuk tindakan preventif dalam masalah ibadah.

Pendapat pertama lebih *shahih*, karena *hilal* untuk malam berikutnya biasanya muncul pada akhir malam. Oleh karena itu, ia ditetapkan untuk awal malam berikutnya, sebagaimana halnya jika *hilal* terlihat setelah Ashar.

521. Masalah: Al Kharqi berkata, "Menurut pendapat yang terpilih, sahur sebaiknya diakhirkan dan menyegerakan berbuka."

Pembahasan dalam masalah ini terbagi dalam dua pasal, yaitu:

Pertama, sahur. Pembahasan dalam masalah sahur terbagi dalam tiga kategori, yaitu:

a. Anjuran sahur. Kita tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam hal ini.

Diriwayatkan dari Anas, bahwa Nabi SAW bersabda,

تَسَحَّرُوْا فَإِنَّ فِي السَّحُوْرِ بَرَكَةً.

"Sahurlah kalian, karena di dalam sahur terdapat berkah."[179] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

[179] HR. Al Bukhari (4/ح 1923), Muslim (2/Puasa/770/ح 45), At-Tirmidzi (3/ح 708), An-Nasa'i (4/2145), Ibnu Majah (1/1692), Ad-Darimi (2/1696), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/215, 229 dan 243).

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash, ia berkata, “Rasulullah bersabda,

فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحُوْرِ.

'Perbedaan antara puasa kita dengan puasa Ahli Kitab adalah makan sahur'."[180] (HR. Muslim, Abu Daud, dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Ahmad meriwayatkan dengan sanad dari Abu Sa'id RA, ia berkata, “Rasulullah bersabda,

السَّحُوْرُ بَرَكَةٌ، فَلاَ تَدَعُوْهُ، وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جُرْعَةً مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِيْنَ.

'Sahur adalah berkah, maka janganlah kalian meninggalkannya, meskipun salah satu dari kalian hanya meneguk air putih, karena Allah dan para malaikat-Nya mendoakan orang-orang yang sahur'."[181]

b. Waktu sahur. Ahmad berkata, “Aku dibuat heran oleh orang yang mengakhirkan sahur.”

Hal ini sesuai dengan riwayat dari Zaid bin Tsabit, ia berkata, “Kami pernah sahur bersama Rasulullah SAW, kemudian kami melaksanakan shalat.” Aku berkata, “Berapakah kira-kira jedanya?” Zaid menjawab, “Kira-kira selama membaca lima puluh ayat.”[182] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Diriwayatkan dari Al Irbadh bin Sariyah, ia berkata,

---

[180] HR. Muslim (2/Puasa/770, 771,ح 46), Abu Daud (2/ح 2343), At-Tirmidzi (3/7089), An-Nasa`i (4/2165), Ad-Darimi (2/1697), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/197 dan 202).

[181] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 3/12 dan 44) dengan redaksi, “*Makan pada waktu sahur adalah berkah....*” sedangkan status sanadnya *hasan.*

[182] HR. Al Bukhari (4/ح 1921) dengan redaksi, "Kemudian beliau berdiri shalat. Aku kemudian bertanya, 'Berapa lama jeda waktu antara adzan dan sahur?' Dia menjawab, 'Selama membaca lima puluh ayat'.", Muslim (2/Puasa/771/ح 47), At-Tirmidzi (3/ح 703) dengan redaksi yang sama, An-Nasa`i (4/2154), Ibnu Majah (1/1694), Ad-Darimi (2/1695), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/185, 186 dan 188).

دَعَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى السَّحُوْرِ، فَقَالَ: هَلُمَّ إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ.

"Rasulullah SAW pernah mengajakku sahur dengan ucapan, '*Mari menyantap makanan yang diberkahi*'."[183] (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i)

Nabi SAW menamakan makan sahur dengan *Al Ghada* karena dekatnya waktu sahur dengan makan siang, dan karena yang dimaksud dengan sahur adalah menjaga puasa, semakin dekat sahur dengan fajar akan semakin membantu puasa.

Abu Daud berkata, "Abu Abdullah berkata, 'Jika seseorang ragu dengan kemunculan fajar maka ia masih boleh makan sampai merasa yakin dengan datangnya fajar'." Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Atha, dan Al Auza`i.

Ahmad berkata, "Allah SWT berfirman, '*Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 187) dan Nabi SAW bersabda,

لاَ يَمْنَعُكُمْ مِنْ سَحُوْرِكُمْ أَذَانُ الْبِلاَلِ، وَلاَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ، وَلَكِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيْرَ فِي الأُفُقِ.

'Janganlah adzan Bilal mencegah kalian untuk sahur dan tidak pula fajar yang memanjang (fajar kadzib), akan tetapi (hendaknya yang mencegah kalian sahur) adalah fajar yang melengkung (fajar Shadiq) di ufuk'."[184]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Diriwayatkan oleh Abu Qilabah, ia berkata, "Abu Bakar pernah berkata saat sahur, 'Wahai bocah, tutuplah pintu sehingga Subuh tidak mengagetkan kita'."

---

[183] HR. Abu Daud (2/ح 2344), An-Nasa`i (4/2162), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/126 dan 17). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

[184] HR. At-Tirmidzi (3/ح 706), Muslim (2/Puasa/768-77), dan Abu Daud (2/2346) dengan redaksi yang semakna.

Seorang pria pernah berkata kepada Ibnu Abbas, "Sesungguhnya aku sahur, dan jika aku sudah ragu (datangnya waktu Subuh) maka aku berhenti sahur." Mendengar itu Ibnu Abbas berkata, "Makanlah selama kamu masih ragu (meragukan datangnya waktu fajar) sampai kamu tidak ragu lagi (benar-benar yakin kalau waktu Subuh telah datang)."

Adapun bersetubuh, maka tidak dianjurkan untuk mengakhirkannya hingga akhir waktu, karena bersetubuh tidak termasuk sesuatu yang menguatkan badan ketika berpuasa, dan dikarenakan di dalam bersetubuh terdapat sanksi, yaitu membayar kafarat, dan menyebabkan seseorang harus berbuka atau membatalkan puasanya.

c. Santapan sahur. Apa yang dapat dimakan dan diminum dapat membuat seseorang memperoleh keutamaan sahur, berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Meskipun salah satu kalian hanya minum seteguk air putih."*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

نِعْمَ سَحُوْرُ الْمُؤْمِنِ التَّمْرُ.

"Sebaik-baik makanan sahur orang beriman adalah kurma."[185] (HR. Abu Daud)

Kedua, menyegerakan berbuka (jika sudah datang waktunya untuk berbuka). Dalam hal ini terbagi menjadi tiga kategori:

a. Anjuran untuk menyegerakan berbuka. Pendapat ini adalah pendapat sebagian besar para ulama, sesuai dengan riwayat dari Sahal bin Sa'ad As-Sa'idi, ia berkata, "Aku dan Masruq pernah bertamu ke Aisyah RA. Setelah masuk ke rumahnya, Masruq berkata, 'Dua orang dari sahabat Nabi SAW; salah satunya menyegerakan berbuka dan shalat Maghrib, sedangkan yang kedua mengakhirkan berbuka dan shalat Maghrib'. Mendengar itu, Aisyah bertanya, 'Siapakah yang mempercepat berbuka dan Maghrib?' Masruq berkata, 'Abdullah'. Ia berkata, 'Begitulah Rasulullah SAW melakukannya'."[186] (HR.

---

[185] HR. Abu Daud (2/ ح2345). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[186] HR. Muslim (2/Puasa/ح 50), Abu Daud (2/ح 2354), At-Tirmidzi (3/ح 702), An-Nasa`i (4/2157), dan Ahmad (*Al Musnad,* 6/48 dan 173).

Muslim)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

يَقُوْلُ اللهُ تَعَالَى: أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَسْرَعُهُمْ فِطْرًا.

"Allah SWT berfirman, '*Hamba-Ku yang paling Aku cintai adalah yang paling cepat berbuka*'."[187]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib*."

Anas RA berkata, "Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW melakukan shalat (Maghrib) sebelum beliau berbuka (terlebih dahulu) meski hanya meminum air putih."[188]

b. Santapan berbuka. Santapan yang sunah saat berbuka adalah kurma basah. Jika tidak ditemukan maka boleh dengan kurma kering. Namun jika tidak ditemukan juga maka dengan air putih. Hal ini sesuai dengan riwayat dari Anas, ia berkata, "Rasulullah SAW berbuka dengan kurma basah sebelum melakukan shalat (Maghrib). Jika tidak menemukan kurma basah maka beliau berbuka dengan kurma kering. Namun jika tidak ditemukan kurma kering maka beliau berbuka dengan minum air putih."[189] (HR. Abu Daud, Al Atsram, dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib*."

Diriwayatkan dari Sulaiman bin Amir, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى الْمَاءِ،

---

[187] HR. At-Tirmidzi (3/700) dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/329). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[188] HR. Al Haitsami (*Al Majma'*, 3/155) dari hadits Anas RA, dan ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Ya'la, Al Bazzar, dan Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath*, sedangkan status para perawi Abu Ya'la *shahih*."

[189] HR. Abu Daud (2/2356), At-Tirmidzi (3/ح 696), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/164). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

فَإِنَّهُ طَهُورٌ.

'Jika salah satu dari kalian berbuka maka berbukalah dengan kurma. Jika tidak menemukan kurma maka dengan air putih, karena ia adalah suci'."[190] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

c. Puasa *wishal*. Maksudnya, orang yang berpuasa tidak berbuka selama rentang waktu dua hari tanpa makan dan minum. Hukum puasa *wishal* adalah makruh menurut sebagian besar ulama.

Diriwayatkan bahwa Ibnu Az-Zubair melakukan puasa *wishal* karena mencontoh perbuatan Nabi SAW.

Namun menurut pendapat kami, seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah SAW pada bulan Ramadhan melakukan puasa *wishal*, sehingga para sahabat mengikutinya. Melihat itu, Rasulullah SAW lantas melarangnya. Mendapatkan larangan ini, mereka berkata, 'Engkau sendiri melakukan *wishal*'. Beliau bersabda, *'Sesungguhnya aku tidak seperti kalian. Aku diberi makan dan minum'.* "[191] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Hadits tersebut menunjukkan bahwa puasa *wishal* hanya khusus dilakukan oleh Rasulullah SAW, dan orang lain dilarang mengikutinya.

Sabda beliau, *"Aku diberi makan dan minum,"* mengandung kemungkinan beliau meminta pertolongan kepada Allah agar dapat melaksanakan puasa sehingga beliau tidak lagi membutuhkan makan dan minum. Beliau nampak seolah-olah telah makan dan minum. Mungkin juga yang dimaksudkan beliau adalah, *"Sesungguhnya aku benar-benar diberikan makan dan minum."*

Dalam hal ini pendapat pertama lebih utama, berdasarkan dua

---

[190] HR. Abu Daud (2/ح 2355) dengan redaksi, *"Apabila salah satu dari kalian puasa maka berbukalah dengan kurma kering,"* At-Trimidzi (3/ح 695) dengan redaksi yang sama, Ibnu Majah (1/1699), Ad-Darimi (2/1701), dan Ahmad (*Al Musnad*, 17/18, 19, 213 dan 214). Status hadits ini *dha'if.*

[191] HR. Al Bukhari (4/ح 1962), Muslim (2/Puasa/774/ح 56), Abu Daud (2/ ح 2360), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/300/308), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/21, 103, 143 dan 153).

kenyataan, yaitu:

Pertama, jika beliau benar-benar makan dan minum secara hakiki berarti beliau tidak melakukan puasa *wishal*, padahal para sahabat dengan jelas berkata, "Tetapi engkau melakukan puasa *wishal.*"

Kedua, diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Sesungguhnya aku selalu diberikan makan dan minum oleh Tuhanku."*[192]

Sudah tentu makan dan minum yang dimaksud adalah pada waktu siang hari, padahal pada siang hari bulan Ramadhan makan dan minum tidak diperbolehkan bagi beliau dan yang lain. Jika hal ini memang terbukti benar maka puasa *wishal* tidak haram.

Zhahir pendapat Syafi'i mengatakan bahwa haram hukumnya melakukan puasa *wishal*, sebagai ketetapan dari pernyataan bahwa zhahir pelarangan adalah haram.

Menurut kami, orang yang melakukan puasa *wishal* hanya meninggalkan makan dan minum yang mubah (diperbolehkan), sehingga melakukan puasa *wishal* tidak diharamkan, sebagaimana halnya orang yang meninggalkan *wishal* dengan berbuka.

Jika ada yang berkata, "Berpuasa pada Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha hukumnya haram, karena seseorang ketika itu telah meninggalkan makan dan minum yang diperbolehkan," maka kami menjawab, "Meninggalkan makan dan minum pada hari raya tersebut tidak diharamkan tetapi karena niat untuk berpuasa. Oleh karena itu, jika seseorang meninggalkan makan dan minum tanpa disertai niat untuk melakukan puasa, hal tersebut tidak diharamkan."

Larangan puasa *wishal* tersebut sebenarnya salah satu bentuk rahmat dan perhatian Allah SWT kepada hamba-Nya agar mereka tidak merasa kesulitan dan keberatan, sebagaimana halnya Nabi SAW melarang Abdullah bin Umar yang ingin selalu melakukan puasa pada siang hari dan beribadah pada malam harinya serta membaca Al Qur`an tidak kurang dari tiga kali khatam.

Aisyah RA berkata, "Rasulullah SAW melarang melakukan

---

[192] HR. Al Bukhari (13/7241), Muslim (2/Puasa/776/ح 60), dan Ahmad (*Al Musnad,* 2/23, 253, 257 dan 377).

wishal sebagai rahmat bagi mereka (kaum muslim)."[193]

Larangan ini bukan sebuah larangan, sehingga para sahabat tidak mengharamkan puasa *wishal*. Buktinya, para sahabat melakukan puasa *wishal* setelah Nabi SAW. Jika perkataan Aisyah RA tersebut dipahami sebagai larangan, tentunya para sahabat akan melarang yang lain melakukan puasa *wishal*.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW melarang melakukan puasa *wishal,* dan ketika mereka tetap melakukannya, beliau SAW melakukan puasa *wishal* sehari bersama mereka dan sehari berikutnya sampai mereka melihat *hilal*. Setelah itu beliau SAW bersabda, '*Jika hilal belum terlihat maka aku akan terus melakukan puasa wishal bersama kalian'.* Ucapan Nabi SAW ini seakan-akan ingin menakut-nakuti mereka atas keengganan mereka berhenti dari puasa *wishal.* "[194] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Jika seseorang melakukan puasa *wishal* dari waktu sahur hingga waktu sahur hari berikutnya, maka hal itu diperbolehkan, didasarkan riwayat Abu Sa'id, bahwa ia pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تُوَاصِلُوْا، فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى السَّحَرِ.

"*Janganlah melakukan puasa wishal, namun jika ada di antara kalian yang ingin melakukan wishal maka lakukanlah sampai datang (waktu) sahur.*"[195] (HR. Al Bukhari)

Padahal, menyegerakan berbuka puasa adalah lebih utama. seperti yang dijelaskan di tadi.

Pasal: Disunahkan memberi makan orang yang sedang berbuka

Pernyataan tersebut didasarkan pada riwayat Zaid bin Khalid Al Juhani dari Nabi SAW, beliau bersabda,

---

[193] HR. Al Bukhari (4/1962) dan Muslim (2/Puasa/776/ح 61).

[194] HR. Al Bukhari (12/6851), Muslim (2/Puasa/774/ح 57), Ad-Darimi (2/1705), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/281 dan 516).

[195] HR. Al Bukhari (4/ح 1963), Abu Daud (2/ح 2361), Ad-Darimi (2/1705), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/8).

مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْءٌ.

"Barangsiapa memberi makan orang yang sedang berbuka, maka ia memperoleh (pahala) seperti (pahala) yang diperoleh oleh orang yang berpuasa, tanpa mengurangi pahala orang yang berpuasa tersebut."[196]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Pasal: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Nabi SAW jika berbuka maka berdoa,

اللَّهُمَّ لَكَ صُمْنَا، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْنَا، فَتَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ.

'*Ya Allah, untuk-Mulah kami berpuasa dan atas rezeki-Mulah kami berbuka, maka terimalah dari kami, karena Engkau adalah Dzat Yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui'.*"[197]

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَفْطَرَ يَقُوْلُ: ذَهَبَ الظَّمَأُ، وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ، وَثَبَتَ الأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللهُ.

"Nabi SAW jika berbuka maka beliau berdoa, '*Hilanglah rasa haus, segarlah seluruh sendi, dan tetaplah pahala, Insya Allah'.*"[198]

---

[196] HR. At-Tirmidzi (3/807), Ibnu Majah (1/1746), Ad-Darimi (2/1702), dan Ahmad (4/114, 115 dan 116).

[197] HR. Ad-Daruquthni (2/185) dan Al Haitsami (3/156), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir*. Di dalam hadits ini juga terdapat perawi bernama Abdul Malik bin Harun yang divonis *dha'if.*" Al Albani (*Irwa` Al Ghalil*, 4/36) berkata, "Sanad hadits ini sangat lemah."

[198] HR. Abu Daud (2/ح 2357). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Sanad hadits ini *hasan* dan kedua hadits tersebut telah disebutkan oleh Ad-Daruquthni.

522. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa berpuasa pada bulan Ramadhan lalu diikuti dengan berpuasa enam hari pada bulan Syawal —walaupun tidak berturut-turut— maka (pahalanya) seperti halnya berpuasa satu tahun."

Penjelasan: Berpuasa enam hari pada bulan Syawal, menurut sebagian besar ulama, adalah sunah, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ka'ab Al Ahbar, Asy-Sya'bi, dan Maimun bin Mihran. Imam Syafi'i dalam hal ini berpendapat sama dengan pendapat ini, sedangkan Imam Malik memakruhkannya, dia berkata, "Aku tidak melihat satu orang pun dari ahli fikih yang melakukan puasa pada bulan Syawal, dan aku belum pernah mendengarnya dari ulama salaf. Sesungguhnya para ulama memakruhkan berpuasa pada bulan Syawal, karena mereka khawatir akan terjebak dalam perbuatan bid'ah dan takut akan memunculkan perbuatan yang tidak termasuk amalan Ramadhan."

Diriwayatkan oleh Abu Ayyub, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ.

'Barangsiapa berpuasa pada bulan Ramadhan lalu diikuti dengan berpuasa enam hari pada bulan Syawal, maka dia seperti berpuasa satu tahun'."[199] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Ahmad berkata, "Hal itu ada tiga versi dari Nabi SAW."

Sa'id meriwayatkan dengan sanad dari Tsauban, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

---

[199] HR. Muslim (2/Puasa/822/ح 204), At-Tirmidzi (3/ح 759), Abu Daud (2/2433), Ibnu Majah (1/1716), Ad-Darimi (2/1754), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/417 dan 419).

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ شَهْرٌ بِعَشَرَةِ أَشْهُرٍ وَصِيَامُ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ،
وَذَلِكَ تَمَامُ سَنَةٍ.

'Barangsiapa berpuasa pada bulan Ramadhan maka satu bulan (balasannya) adalah sepuluh bulan, ditambah berpuasa enam hari setelah Hari Raya Idul Fitri, maka semuanya adalah satu tahun'."[200]

Yakni, setiap satu kebaikan balasannya adalah sepuluh kali lipat, dan satu bulan balasannya adalah sepuluh kali lipat (tiga ratus), dan enam hari balasannya adalah enam puluh hari, sehingga jumlah keseluruhannya adalah dua belas bulan, yakni genap satu tahun. Hal ini tidak berarti pendahuluan terhadap Ramadhan, karena Idul Fitri berfungsi sebagai pemisah.

Apabila ada yang berkata, "Ini berarti dalam hadits tersebut tidak ada dalil yang menunjukkan keutamaan keenam hari tersebut, karena Nabi SAW menyamakan puasa pada enam hari tersebut dengan puasa satu tahun, sementara berpuasa satu tahun sendiri hukumnya makruh," maka kami jawab, "Berpuasa satu tahun dimakruhkan karena mengandung kelemahan dan menyerupai hidup membujang. Jika tidak demikian niscaya hal itu merupakan keutamaan yang sangat besar dikarenakan menghabiskan waktu satu tahun untuk beribadah kepada Allah."

Penyamaan tersebut berfungsi sebagai penghilang faktor-faktor yang menyulitkan dalam beribadah, seperti yang disabdakan oleh Rasulullah SAW, *"Barangsiapa berpuasa tiga hari dalam setiap bulan maka seperti orang yang berpuasa selama satu tahun."*[201]

Beliau menuturkan hal itu untuk menganjurkan puasa tersebut dan menjelaskan keutamaannya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat tentang status sunahnya. Sementara itu, Abdullah bin Amr melarang membaca Al Qur`an kurang dari tiga, ia berkata, "Barangsiapa membaca *qul huwallahu ahad*, maka dia seperti

---

[200] HR. Ibnu Majah (1/1715) dan Ad-Darimi (2/1755). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[201] HR. At-Tirmidzi (3/ح 761), An-Nasa`i (4/2408) dengan redaksi yang semakna, namun ada tambahan redaksi, *"Maka ia telah berpuasa seluruh masa."*, dan Ibnu Majah (1/1708). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

membaca sepertiga Al Qur`an."[202] Maksudnya, pahala orang yang membaca surah Al Ikhlash sama dengan pahala membaca sepertiga Al Qur`an. Jika hal tersebut memang benar, maka tidak ada perbedaan antara puasa enam hari yang dilakukan secara berturut-turut maupun terpisah, baik pada awal bulan maupun akhir bulan, karena hadits yang menyebutkan hal tersebut bersifat mutlak.

Disamping itu, keutamaan berpuasa enam hari tersebut dikerjakan bersama puasa satu bulan, sehingga jumlahnya menjadi tiga puluh enam, sementara satu kebaikan balasannya adalah sepuluh kali lipat. Jadi, tiga ratus ditambah enam puluh hari genap satu tahun. Apabila seseorang memperoleh hal itu dalam satu tahun, berarti ia telah berpuasa satu tahun, dan hal ini bisa juga diperoleh dengan cara melakukannya secara terpisah (tidak urut).

523. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Berpuasa pada hari Asyura dapat menghapus dosa satu tahun, sementara berpuasa pada hari Arafah dapat menghapus dosa dua tahun."

Penjelasan: Berpuasa pada kedua hari tersebut hukumnya sunah, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Qatadah dari Nabi SAW, beliau bersabda,

صِيَامُ عَرَفَةَ إِنِّي أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ.

"Berpuasa pada hari Arafah, aku memohon kepada Allah agar puasa tersebut bisa menghapus dosa setahun sesudahnya."[203] (HR. Muslim)

Beliau juga bersabda mengenai puasa Asyura, *"Sesungguhnya aku memohon kepada Allah agar puasa tersebut bisa menghapus dosa*

---

[202] HR. AT-Tirmidzi (5/2896) ia berkata, "Hadits ini *hasan.*", dan Al Albani (*Shahih Al Jami'*, no. 6473). Ahmad, An-Nasa`i dan Adh-Dhiya menisbatkan hadits ini dari hadits Ubai, sementara menurut riwayat Ahmad, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i, hadits ini berasal dari Abu Ayyub.

[203] HR. Muslim (2/Puasa/818 dan 819/ح 196), Abu Daud (2/ح 2425), At-Tirmidzi (3/ح 749), Ibnu Majah (1/1730), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/295/304).

setahun sebelumnya."[204]

Jika hal itu memang terbukti maka sesungguhnya Asyura adalah hari kesepuluh dari bulan Muharram. Pendapat ini adalah pendapat Sa'id bin Al Musayyab dan Al Hasan. Hal itu sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah memerintahkan untuk berpuasa pada hari Asyura, yaitu tanggal sepuluh bulan Muharram."[205] (HR. At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Tanggal sembilan."

Dia juga meriwayatkan bahwa Nabi SAW berpuasa pada tanggal sembilan.[206] (HR. Muslim)

Atha meriwayatkan dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

صُوْمُوا التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ.

"Berpuasalah pada tanggal sembilan dan sepuluh, serta janganlah kalian meniru orang Yahudi."[207]

Jika hal ini terbukti benar, maka berpuasa pada tanggal sembilan dan sepuluh Asyura hukumnya sunah, seperti yang dinyatakan oleh Ahmad dan juga merupakan pendapat Ishak.

Ahmad berkata, "Jika tidak jelas pada permulaan bulan maka sebaiknya berpuasa tiga hari, guna memastikan puasa pada tanggal sembilan dan sepuluh."

Pasal: Para ulama berbeda pendapat mengenai puasa hari Asyura, hukumnya wajib atau tidak?

Al Qadhi berpendapat bahwa puasa pada hari Asyura tidak wajib, dia berkata, "Hal ini berdasarkan qiyas madzhab." Dia berdalih

---

[204] HR. Muslim (2/Puasa/818/196) dan At-Tirmidzi (3/ح 752).

[205] HR. At-Tirmidzi (3/ح 755).

[206] HR. Muslim (2/Puasa/797/ح 132) dengan redaksi yang semakna.

[207] HR. At-Tirmidzi (3/129), Al Baihaqi (4/287), dan Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 4/1839).

dengan dua hal, yaitu:

Pertama, Nabi SAW memerintahkan orang yang belum makan agar berpuasa, sementara niat berpuasa pada malam hari adalah syarat wajib.

Kedua, beliau tidak memerintahkan orang yang telah makan untuk meng-*qadha* puasa. Hal ini dibuktikan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Mu'awiyah, dia berkata, "Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ هَذَا يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، لَمْ يَكْتُبِ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ

'Hari ini adalah hari Asyura. Allah tidak mewajibkan kalian berpuasa, namun barangsiapa ingin berpuasa maka berpuasalah, dan siapa yang tidak ingin berpuasa maka berbukalah'."[208] Hadits ini *shahih.*

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa hukum puasa Asyura adalah wajib, sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah, bahwa Nabi SAW berpuasa pada hari Asyura dan memerintahkan agar berpuasa. Namun ketika diwajibkan puasa Ramadhan, maka yang wajib adalah puasa Ramadhan dan beliau meninggalkan Asyura. Barangsiapa ingin berpuasa maka berpuasalah, dan siapa yang tidak ingin berpuasa maka berbukalah.[209] Hadits ini *shahih.*

Hadits Mu'awiyah mengandung penafsiran bahwa puasa Asyura tidak diwajibkan pada saat sekarang, sedangkan pembenaran puasa Asyura dengan niat pada siang hari dan tidak memerintahkan untuk meng-*qadha*-nya mengandung penafsiran bahwa orang yang tidak mendapatkan satu hari secara keseluruhan tidak wajib meng-*qadha,* sebagaimana kami kemukakan mengenai orang yang masuk Islam dan ketika ia telah mencapai usia baligh pada bulan Ramadhan.

---

[208] HR. Al Bukhari (4/ح 2003), Muslim (2/Puasa/795/126), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/299/34), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/95).

[209] HR. Al Bukhari (4/2001) dengan redaksi, "Rasulullah SAW pernah memerintahkan puasa pada hari Asyura," Muslim (2/Puasa/792/115), At-Tirmidzi (3/ح 753), Ibnu Majah (1/1733), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/299/33), Ad-Darimi (2/1760), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6, 30, 50 dan 162).

Abu Daud meriwayatkan bahwa orang-orang yang telah masuk Islam mendatangi Nabi SAW, lalu beliau bertanya, *"Apakah kalian berpuasa pada hari ini?"* Mereka menjawab, "Tidak." Beliau kembali bersabda, *"Sempurnakanlah sisa hari kalian dan qadha-lah."*[210]

Pasal: Hari Arafah jatuh pada tanggal sembilan Dzulhijjah. Dinamakan demikian karena pada hari itu wukuf dilaksanakan di Arafah. Ada yang berpendapat bahwa dinamakan Arafah karena Ibrahim AS bermimpi pada malam Tarwiyah bahwa dia diperintahkan menyembelih anaknya sehingga pada pagi harinya dia merenung (*yatawara*), apakah mimpi ini dari Allah atau hanya sekadar mimpi? Kemudian dinamakanlah *Tarwiyah*. Lalu pada saat malam kedua dia bermimpi lagi —yang kemudian menjadi hari Arafah— maka dia tahu bahwa mimpi tersebut berasal dari Allah, sehingga dinamakan hari Arafah.

Hari Arafah adalah hari yang agung dan penuh kemuliaan.

Dalam sebuah hadits *shahih* diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa berpuasa pada hari Arafah dapat menghapus dosa dua tahun.

Pasal: **Sepuluh hari permulaan bulan Dzulhijjah adalah mulia. Amal perbuatan baik yang dilakukan pada hari itu dilipatgandakan pahalanya, dan pada hari itu dianjurkan untuk beribadah dengan giat**

Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Tiada hari yang amal perbuatan dilakukan pada hari itu lebih dicintai oleh Allah daripada sepuluh hari bulan Dzulhijjah."* Para sahabat lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, berjihad di jalan Allah juga?" Beliau menjawab, *"Jihad di jalan Allah juga, kecuali orang yang pergi berjihad dengan mengorbankan diri dan hartanya serta tidak kembali dengan membawa apa pun."* Hadits ini *hasan shahih*.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

---

[210] HR. Abu Daud (2/ح 2447). Hadits ini *dha'if*.

مَا مِنْ أَيَّامٍ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُتَعَبَّدَ لَهُ فِيهَا مِنْ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، يُعْدَلُ صِيَامُ كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا بِصِيَامِ سَنَةٍ وَقِيَامُ كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْهَا بِقِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ.

"Tiada hari yang lebih dicintai Allah Azza wa Jalla untuk beribadah daripada hari sepuluh Dzulhijjah. Berpuasa setiap hari pada hari tersebut sama dengan berpuasa satu tahun, dan melakukan ibadah malam pada hari tersebut sama dengan melakukan ibadah pada malam Lailatul Qadar."[211]

Ini adalah hadits *gharib* yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi.

Abu Daud meriwayatkan dengan sanad dari istri Nabi SAW, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah berpuasa pada hari kesembilan bulan Dzulhijjah dan bulan Asyura."[212]

524. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Bagi orang yang berada di Arafah, tidak disunahkan berpuasa, agar kuat berdoa."

Kebanyakan para ulama mensunahkan tidak berpuasa pada hari Arafah ketika wukuf di Arafah. Aisyah dan Ibnu Az-Zubair RA pernah melakukan puasa di Arafah. Qatadah berkata, "Puasa di Arafah tidak apa-apa jika tidak membuatnya loyo berdoa."

Atha berkata, "Aku berpuasa pada waktu musim dingin dan tidak berpuasa pada waktu musim panas, karena makruh berpuasa di Arafah, karena menyebabkan lemah untuk berdoa. Apabila seseorang kuat berdoa atau pada saat musim dingin dan tidak lemah, maka kemakruhan tersebut hilang."

Menurut pendapat kami, seperti hadits yang diriwayatkan dari Ummul Fadhl binti Al Harits, bahwa suatu ketika orang-orang berdebat di hadapan dirinya pada hari Arafah mengenai Rasulullah

---

[211] HR. At-Tirmidzi (3/ح 758) dan Ibnu Majah (1/1728) dengan redaksi, *"Tidak ada hari-hari dunia yang lebih dicintai Allah...."* Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

[212] HR. Abu Daud (2/ح 2437), An-Nasa'i (4/2416), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/271), (6/288/423).

SAW, sebagian mereka berkata, "Rasulullah SAW berpuasa," sedangkan sebagian lagi berkata, "Rasulullah SAW tidak berpuasa." Setelah itu Ummul Fadhl mengirim segelas susu kepada beliau yang tengah duduk di atas untanya di Arafah, lalu Nabi SAW meminumnya.[213] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Ibnu Umar berkata, "Aku pernah melaksanakan ibadah haji bersama Rasulullah SAW dan beliau tidak berpuasa —yakni pada hari Arafah—, bersama Abu Bakar beliau juga tidak berpuasa, bersama Umar beliau juga tidak berpuasa, bersama Utsman beliau juga tidak berpuasa, dan aku juga tidak berpuasa serta tidak memerintahkan atau melarang untuk berpuasa."[214] (HR. At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirimidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Abu Daud meriwayatkan dengan sanad dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW melarang berpuasa pada hari Arafah di Arafah.[215] Disamping itu, puasa di Arafah dapat menyebabkan tubuh lemah dalam berdoa pada hari yang mulia, saat setiap doa dikabulkan. Ia juga merupakan tempat yang dijadikan tujuan dari segala penjuru yang jauh dengan mengharap karunia Allah SWT dan terkabulnya doa yang dipanjatkan. Oleh karena itu, tidak berpuasa pada hari itu lebih utama.

Pasal: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمِ

'Puasa yang paling utama setelah bulan Ramadhan adalah puasa bulan Muharram'."[216] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi)

---

[213] HR. Al Bukhari (4/ح 1988), Muslim (2/Puasa/791/110), Abu Daud (2/2441), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/375/134).

[214] HR. At-Tirmidzi (3/ح 751), Ad-Darimi (2/1765), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/73).

[215] HR. Abu Daud (2/ح 2440), Ibnu Majah (1/1732), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/304 dan 446). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[216] HR. Muslim (2/Puasa/821/202), Abu Daud (2/ح 2429), At-Tirmidzi (3/740), An-Nasa`i (3/1612), Ad-Darimi (2/1757), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/342, 344 dan

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Pasal: Puasa yang paling utama adalah berpuasa satu hari dan berbuka satu hari

Hal tersebut berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr, bahwa Nabi SAW pernah bersabda kepadanya, *"Berpuasalah sehari dan berbukalah sehari. Itulah puasa Daud, dan itu merupakan puasa yang paling utama."* Aku lalu berkata, "Aku mampu melakukan yang lebih utama dari itu." Nabi SAW kemudian bersabda, "*Tidak ada lagi yang lebih utama dari itu.*" (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Pasal: Abu Daud meriwayatkan dengan sanad dari Usamah bin Zaid, ia berkata,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّ أَعْمَالَ النَّاسِ تُعْرَضُ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ.

"Nabi SAW pernah berpuasa pada hari Senin dan Kamis. Ketika ditanya mengenai hal itu, beliau menjawab, *'Sesungguhnya semua amal perbuatan manusia dilaporkan (kepada Allah) pada hari Senin dan Kamis'.*"[217]

525. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "*Ayyam Al Bidh* yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW untuk berpuasa adalah tanggal tiga belas, empat belas, dan lima belas."

Penjelasan: Berpuasa tiga hari pada setiap bulan adalah sunah, dan kami tidak mengetahui ada perbedan pendapat mengenai hal ini.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata, "Kekasihku (Nabi SAW) mewasiatkan tiga hal kepadaku, yaitu berpuasa tiga hari pada

---

535).

[217] HR. Abu Daud (2/ح 2436) dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/200, 205, 208 dan 209). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

setiap bulan, melakukan shalat Dhuha dua rakaat, dan melaksanakan shalat witir sebelum tidur."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr RA, bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya, *"Berpuasalah tiga hari pada setiap bulan. Sesungguhnya satu kebaikan pahalanya adalah sepuluh kali lipat. Puasa tiga hari tersebut (pahalanya) adalah seperti puasa satu tahun."* (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Puasa tiga hari dalam satu bulan sunah dilakukan pada *Ayyam Al Bidh* (tanggal 13, 14, dan 15). Hal ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dzar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ، فَصُمْ ثَلاَثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ.

'Wahai Abu Dzar, jika kamu berpuasa dalam satu bulan maka berpuasalah pada tanggal tiga belas, empat belas, dan lima belas'."[218] (HR. At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

An-Nasa`i juga meriwayatkan bahwa Nabi SAW pernah bersabda kepada seorang pria badui, *"Makanlah."* Pria itu berkata, "Aku sedang berpuasa." Nabi SAW lalu bertanya, *"Puasa apa?"* Pria itu menjawab, "Puasa tiga hari pada satu bulan." Nabi SAW bersabda, *"Jika kamu berpuasa maka berpuasalah pada Ayyam Al Bidh, yaitu tanggal tiga belas, empat belas, dan lima belas."*[219]

Diriwayatkan dari Mulhan Al Qaisi, dia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kami berpuasa pada *Ayyam Al Bidh*, yaitu tanggal tiga belas, empat belas, dan lima belas, beliau bersabda, *'Puasa tersebut (pahalanya) seperti puasa satu tahun'*."[220] (HR. Abu Daud)

---

[218] HR. At-Tirmidzi (3/ح 761), An-Nasa`i (4/2423), Ahmad (*Al Musnad*, 5/162), dan Al Albani (*Shahih At-Tirmidzi*, 1/hal. 230). Lihat *Al Irwa*, no. 947.

[219] HR. An-Nasa`i (4/2426) dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/336 dan 346) tanpa menyebutkan redaksi, "Tanggal tiga belas."

[220] HR. Abu Daud (2/2449). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Dinamakan *Ayyam Al Bidh* karena kondisi malam ketika itu sangat terang disebabkan sinar rembulan. Maksud dari *Ayyam Al Bidh* adalah *Al-Layal Al Bidh* (malam-malam terang).

Ada yang berpendapat bahwa pada hari tersebut Allah SWT memberikan ampunan kepada Adam dan memutihkan lembaran (catatan perbuatan)nya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Al Hasan At-Tamimi.

Pasal: Orang yang berpuasa wajib menghindarkan diri dari perbuatan dusta, *ghibah*, dan memaki orang

Ahmad berkata, "Orang yang berpuasa sepatutnya menjaga tutur kata dan berusaha untuk tidak berdebat. Ketika berpuasa para sahabat biasanya berdiam diri di masjid dan berkata, 'Kami menjaga puasa kami'. Janganlah orang yang berpuasa menggunjing orang lain dan melakukan perbuatan yang dapat merusak puasanya."

Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ.

"Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan buruk maka Allah tidak memerlukan (pengorbanannya) meninggalkan makan dan minum."[221]

Abu Hurairah RA berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Allah SWT berfirman, 'Setiap amal manusia adalah untuk dirinya, kecuali puasa, karena sesungguhnya puasa adalah milik-Ku dan Akulah yang akan membalasnya. Puasa adalah perisai (dari api neraka). Apabila seseorang berpuasa maka janganlah ia berkata keji dan janganlah menghina. Jika dia dicaci atau diajak bertengkar maka ia hendaknya berkata, "Sesungguhnya aku adalah orang yang berpuasa". Demi Allah yang menguasai diri Muhammad, sungguh bau mulut orang yang berpuasa di sisi Allah kelak pada Hari Kiamat lebih harum dari bau minyak wangi (Misik). Orang yang berpuasa memiliki dua*

---

[221] HR. Al Bukhari (4/ح 1903), Abu Daud (2/ح 2362), At-Tirmidzi (3/ح 707), Ibnu Majah (1/1689), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/452, 453 dan 505).

kebahagiaan yang menggembirakan dirinya, yaitu berbahagia ketika berbuka dan ketika bertemu Tuhannya, ia bahagia karena pahala puasanya." (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Pasal: *Lailatul Qadar* adalah malam yang mulia dan penuh berkah

Allah SWT berfirman,

لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾

"*Malam kemuliaan itu lebih baik dari seribu bulan.*" (Qs. Al Qadr [97]: 3)

Ada yang berpendapat bahwa artinya adalah perbuatan yang dilakukan pada malam tersebut lebih baik dari perbuatan yang dilakukan selama seribu bulan yang tidak ada Lailatul Qadar.

Nabi SAW bersabda,

مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

"Barangsiapa melakukan ibadah pada malam Lailatul Qadar dengan penuh keimanan dan keikhlasan maka dosa-dosanya yang telah lalu diampuni."[222] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Pendapat mengatakan bahwa dinamakan Lailatul Qadar karena pada malam tersebut semua kebaikan, rezeki, dan berkah yang ada pada tahun itu dimuliakan. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibu Abbas, ia berkata, "Allah SWT berfirman, '*Pada malam itu dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah*'. (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 4) Disebut malam penuh berkah karena Dia berfirman, '*Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkahi dan sesungguhnya Kamilah yang memberi peringatan*'. (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 3) Selain itu, malam tersebut dinamakan malam Lailatul Qadar, berdasarkan firman-Nya, '*Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al Qur`an) pada malam kemuliaan*'. (Qs. Al Qadr [97]: 1) dan '*(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur`an*'." (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

---

[222] HR. Al Bukhari (1/35) dan Muslim (1/Musafir/524/175).

Diriwayatkan bahwa Jibril turun dengan membawa Al Qur`an dari *Bait Al Izzah* menuju langit bumi pada malam Lailatul Qadar, kemudian menurunkannya kepada Nabi SAW secara berangsur-angsur selama dua puluh tiga tahun.[223]

Malam Lailatul Qadar tersebut masih tetap ada dan belum diambil oleh Allah SWT, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Dzar, dia berkata, "Wahai Rasulullah, Lailatul Qadar telah diambil (oleh Allah) bersama para nabi ataukah masih tetap ada hingga Hari Kiamat?" Rasulullah SAW menjawab, *"Masih tetap hingga Hari Kiamat."* Aku kembali bertanya, "Pada bulan Ramadhan atau bulan lainnya?" Beliau menjawab, *"Pada bulan Ramadhan."* Aku bertanya lagi, "Pada sepuluh hari yang pertama, kedua atau yang terakhir?" Beliau menjawab, *"Pada sepuluh hari yang terakhir."*[224]

Mayoritas ulama berpendapat bahwa Lailatul Qadar berada pada bulan Ramadhan.

Ibnu Mas'ud berkata, "Barangsiapa beribadah pada malam hari sepanjang tahun akan mendapatkan Lailatul Qadar, menunjukkan bahwa Lailatul Qadar ada pada tahun keseluruhannya."

Di dalam Al Qur`an disebutkan bahwa Lailatul Qadar ada pada bulan Ramadhan, karena Allah SWT memberitahukan bahwa Ia menurunkan Al Qur`an pada malam Lailatul Qadar. Oleh karena itu, Lailatul Qadar sepatutnya berada pada bulan Ramadhan, agar kedua hadits tersebut tidak saling bertentangan. Disamping itu, Nabi SAW menyebutkan bahwa Lailatul Qadar ada pada bulan Ramadhan berdasarkan keterangan hadits Abu Dzar, beliau bersabda,

الْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ فِي كُلِّ وَتْرٍ.

"Carilah malam Laitul Qadar pada sepuluh terakhir dalam setiap (hari) yang ganjil."[225] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Ubai bin Ka'ab berkata, "Demi Allah, Ibnu Mas'ud mengetahui bahwa Lailatul Qadar ada pada bulan Ramadhan, namun dia tidak

---

[223] Lihat *Fath Al Qadir*, karya Asy-Syaukani (5/681) dan *Tafsir Al Qurthubi* (8/hal. 7219 dan 7220).

[224] HR. Al Baihaqi (4/307).

[225] HR. Al Bukhari (4/ح 2016), Muslim (2/Puasa/824/213), dan Ibnu Majah (1/1766).

mau memberitahukannya kepada kalian, maka carilah."

Jika hal ini terbukti benar, maka sunah hukumnya mencari Lailatul Qadar pada seluruh malam bulan Ramadhan. Sepuluh hari terakhir dalam hal ini adalah yang lebih pasti, dan lebih pasti lagi pada malam ganjil dari sepuluh hari terakhir.

Ahmad berkata, "Lailatul Qadar ada pada sepuluh malam terakhir dan ganjil. *Insya Allah* tidak salah. Demikian yang diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, *'Carilah Lailatul Qadar pada sepuluh yang akhir, tepatnya tiga, tujuh, atau sembilan yang terakhir'.* "[226]

Salim meriwayatkan dari ayahnya, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

أُرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ عَلَى أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي الْوِتْرِ مِنْهَا.

'Aku pernah bermimpi seperti mimpi kalian bahwa Lailatul Qadar jatuh pada sepuluh hari terakhir, maka carilah Lailatul Qadar pada sepuluh hari terakhir pada malam yang ganjil'."[227] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Aisyah berkata, "Apabila memasuki sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan maka Rasulullah SAW tidak tidur pada malam hari untuk beribadah. Beliau membangunkan keluarganya dan mengencangkan pakaiannya (tidak menggauli istrinya untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah)."[228] (HR. Al Bukhari)

Aisyah RA juga berkata, "Nabi SAW biasanya beribadah dengan sungguh-sungguh pada sepuluh malam terakhir (bulan Ramadhan), tidak seperti pada bulan-bulan lainnya."[229]

Ali RA berkata, "Nabi SAW biasanya membangunkan

---

[226] HR. Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 3/75 dan 76).

[227] HR. Al Bukhari (4/2015) dan Muslim (2/Puasa/823/207).

[228] HR. Al Bukhari (4/ح 2024), Muslim (2/I'tikaf/832/7), Abu Daud (2/1376), An-Nasa`i (3/1638), Ibnu Majah (1/1768), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/41).

[229] HR. Muslim (2/I'tikaf/832/8), Ibnu Majah (1/1767), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/82 dan 256).

keluarganya sepuluh malam terakhir (bulan Ramadhan)."[230]

Selain itu Aisyah RA berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَاوِرُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

"Rasulullah SAW biasanya beri'tikaf pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan."[231]

Di dalam riwayat Al Bukhari disebutkan dengan redaksi, "Carilah Lailatul Qadar pada sepuluh malam terakhir yang ganjil bulan Ramadhan." Status semua riwayat yang telah dikemukakan adalah *shahih.*

Pasal: Para ulama berbeda pendapat tentang malam Lailatul Qadar yang paling tepat

Ubai bin Ka'ab dan Abdullah bin Abbas berkata, "Malam tersebut adalah malam kedua puluh tujuh."

Zirr bin Hubaisy berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ubai bin Ka'ab, 'Wahai Abu Al Mundzir, tahukah engkau bahwa malam Lailatul Qadar jatuh pada hari kedua puluh tujuh Ramadhan?' Ia menjawab, 'Ya, Rasulullah SAW pernah memberitahukan kami bahwa kondisi pagi hari setelah Lailatul Qadar adalah matahari terbit dengan cahaya redup. Kami kemudian menghitung dan mengingat. Demi Allah, sungguh Ibnu Mas'ud mengetahui bahwa malam tersebut terjadi pada bulan Ramadhan dan jatuh pada malam kedua puluh tujuh. Namun ia tidak memberitahukan agar kalian tetap rajin beribadah'."[232]

Menanggapi hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

---

[230] HR. At-Tirmidzi (3/795) dan Ahmad (*Al Musnad,* 1/98, 128, 132, 133 dan 137). Ahmad Syakir berkata, "Sanadnya *shahih.*"

[231] HR. Al Bukhari (4/ح 2018), Muslim (2/Puasa/825/214), dan At-Tirmidzi (3/ح 792) dengan redaksi, "Nabi SAW meminta pertolongan pada malam pertengahan bulan Ramadhan."

[232] HR. At-Tirmidzi (3/ح 793), Muslim (2/Puasa/828/220), dan Abu Daud (2/1378) dengan redaksi yang serupa.

Di dalam sebuah hadits yang panjang, Abu Dzar berkata, "Nabi SAW tidak beribadah pada bulan Ramadhan. Ketika tinggal tujuh hari, beliau bangkit beribadah hingga kira-kira sepertiga malam berlalu. Setelah itu beliau beribadah pada malam kedua puluh lima hingga kira-kira seperdua malam berlalu. Ketika malam kedua puluh tujuh beliau mengumpulkan semua istri dan keluarga beliau, lalu orang-orang yang lain pun ikut berkumpul. Beliau kemudian beribadah bersama mereka, sampai-sampai kami khawatir waktu sahur meninggalkan kami." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Surah Al Qadr memiliki tiga puluh kata. Kata yang kedua puluh tujuh adalah Lailatul Qadar."[233]

Dengan sanadnya, Abu Daud meriwayatkan dari Mu'awiyah, dari Nabi SAW, tentang Lailatul Qadar, ia berkata, "Lailatul Qadar adalah malam kedua puluh tujuh."[234]

Ada juga yang berkata, "Yang paling tepat adalah Lailatul Qadar jatuh pada malam kedua puluh tiga, berdasarkan riwayat dari Nabi SAW, bahwa Abdullah bin Unais pernah bertanya kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, aku pernah berada di sebuah daerah terpencil yang disebut Al Wath`ah, dan *alhamdulillah* aku melaksanakan shalat bersama mereka. Oleh karena itu, beritahukanlah kepadaku satu malam agar aku dapat datang ke masjid dan melaksanakan shalat'. Beliau kemudian menjawab, '*Datanglah pada malam kedua puluh tiga lalu shalatlah pada malam tersebut. Jika engkau ingin melaksanakannya dengan sempurna hingga akhir bulan Ramadhan maka lakukanlah, namun jika engkau suka juga boleh ditinggalkan*'. Setelah itu jika tiba waktu Ashar, beliau datang ke masjid dan tidak pernah keluar kecuali ada keperluan, sampai ia selesai menunaikan shalat Subuh. Setelah beliau menunaikan shalat Subuh, hewan tunggangannya masih tertambat di depan masjid."[235]

Selain itu, ada yang berpendapat bahwa Lailatul Qadar jatuh

---

[233] Lihat *Tafsir Al Qurthubi* (8/hal. 7226). Al Qurthubi berkata, "Abu Bakar Al Warraq berakta, 'Sesungguhnyua Allah telah membagi-bagi malam bulan Ramadhan berdasarkan kata-kata yang tercantum di dalam surah Al Qadr. Ketika sampai pada kata yang kedua puluh tujuh ia pun memberikan isyarat kepada malam Lailatul Qadar'."

[234] HR. Abu Daud (2/1386). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

[235] HR. Abu Daud (2/1380). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

pada malam kedua puluh empat, berdasarkan riwayat dari Nabi SAW, beliau bersabda,

لَيْلَةُ الْقَدْرِ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنَ السَّبْعِ الأَوَاخِرِ.

"Lailatul Qadar adalah malam pertama dari ketujuh hari terakhir bulan Ramadhan."[236]

Menurut riwayat seorang sahabat, ia berkata, "Kami —para sahabat— tidak menganggap seperti anggapan kalian, namun kami menganggapnya pada akhir bulan." Maksudnya hari kedua puluh tujuh adalah awal malam Lailatul Qadar.

Diriwayatkan dari Abu Dzar, ia berkata, "Kami pernah puasa Ramadhan bersama Rasulullah SAW. Beliau tidak shalat bersama kami kecuali tersisa tujuh malam. Saat itu beliau shalat bersama kami kurang lebih selama sepertiga malam. Setelah itu beliau tidak shalat pada malam yang keenam. Tatkala malam kedua puluh lima tiba, beliau shalat bersama kami kurang lebih selama seperdua malam. Kami lalu bertanya kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, seandainya saja engkau bisa terus shalat bersama kami malam ini?' Beliau menjawab, '*Sesungguhnya jika seseorang shalat bersama imam hingga selesai, maka pahala shalat satu malam ditulis untuknya*'. Manakala malam ketiga tiba, beliau shalat bersama kami hingga kami khawatir waktu *falah* meninggalkan kami. Aku kemudian bertanya, 'Apa artinya *falah*?' Abu Dzar menjawab, 'Waktu sahur'. Beliau juga membangunkan keluarga, istri, dan putra-putrinya malam tersebut."[237] (HR. Sa'id)

Pendapat terakhir mengatakan bahwa Lailatul Qadar jatuh pada malam kedua puluh satu, berdasarkan riwayat Abu Sa'id dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Aku pernah melihat Lailatul Qadar dalam mimpi, namun kemudian aku lupa akan hal itu. Oleh karena itu, carilah Lailatul Qadar pada sepuluh malam terakhir yang ganjil. Sesungguhnya aku telah melihat dalam mimpi, aku bersujud di pagi hari setelah malam tersebut di air dan tanah. Kemudian awan*

---

[236] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/310 dan 311).

[237] HR. Abu Daud (2/ح 1375), At-Tirmidzi (3/806), An-Nasa'i (3/83 dan 84), Ibnu Majah (1/ح 1327), Ahmad (*Al Musnad*, 5/163), dan Ad-Darimi (2/26 dan 27, Puasa, bab: Keutamaan Ibadah pada Bulan Ramadhan).

mendung muncul lalu menurunkan hujan hingga membasahi atap masjid —yang ketika itu terbuat dari pelepah kurma— lalu shalat ditunaikan."

Abu Sa'id lanjut berkata, "Setelah itu aku melihat Rasulullah SAW sujud di atas air dan tanah hingga nampak bekas air dan tanah di dahi beliau."[238] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

At-Tirmidzi berkata, "Menurut riwayat, Lailatul Qadar jatuh pada malam 21, 23, 25, 27, 29, dan malam terakhir."

Sementara itu Abu Qilabah berkata, "Lailatul Qadar ada pada sepuluh malam terakhir."

Imam Syafi'i berkata, "Menurutku dalam hal ini Nabi SAW menjawab sesuai pertanyaan yang dikemukakan. Berdasarkan hal itu, peristiwa tersebut terjadi pada tahun Abu Sa'id melihat Nabi SAW sujud di atas air dan tanah, tepatnya pada malam kedua puluh satu. Tahun Abdullah bin Unais diperintahkan adalah malam kedua puluh tiga, dan tahun Ubai bin Ka'ab melihat tanda-tanda Lailatul Qadar adalah malam lainnya."

Menurut pendapat para ulama Allah SWT sengaja merahasiakan Lailatul Qadar dari umat agar mereka berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mencarinya dan beribadah di seluruh bulan Ramadhan sebagai bentuk ketamakan terhadap keutamaan Lailatul Qadar. Disamping itu, Allah SWT sengaja merahasiakan waktu mustajab pada hari Jum'at agar umat beribadah dengan sungguh-sungguh pada hari tersebut. Begitu juga dengan ajal dan waktu terjadinya Hari Kiamat. Itu semua dilakukan agar manusia beramal ibadah untuk mengantisipasi datangnya waktu tersebut.

Pasal: Adapun tanda-tanda Lailatul Qadar berdasarkan pendapat yang masyhur adalah seperti yang diriwayatkan oleh Ubai bin Ka'ab dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Matahari terbit pada pagi harinya berwarna putih tanpa sinar."*[239]

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, *"Matahari*

---

[238] HR. Al Bukhari (4/ح 2027) dengan redaksi, "Aku pernah mendatangi malam tersebut, namun kemudian aku lupa.", Muslim (2/Puasa/826/216), Abu Daud (2/1382), An-Nasa'i (3/1355), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/319/9), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/7 dan 60).

[239] HR. At-Tirmidzi (3/hal. 159) dan Al Albani (*Shahih At-Tirmidzi*, 1/hal. 238).

berwarna putih bagaikan (tempat untuk cuci tangan)."[240]

Diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda,

بَلْجَةٌ سَمْحَةٌ لاَ حَارَّةٌ وَلاَ بَارِدَةٌ تَطْلُعُ الشَّمْسُ صَبِيْحَتُهَا لاَ شُعَاعَ لَهَا.

"Fajar terbit dengan terang, tenang, tidak panas dan tidak dingin. Matahari terbit pada pagi hari tanpa ada sinarnya."[241]

Pasal: Disunahkan ketika Lailatul Qadar agar bersungguh-sungguh berdoa

Hal tersebut sesuai dengan riwayat Aisyah RA, ia berkata,

يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنْ وَافَقْتُهَا بِمَ أَدْعُو؟ قَالَ: قُوْلِي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنَّا.

"Wahai Rasulullah, jika aku menemui Lailatul Qadar maka doa apa yang harus aku panjatkan?" Beliau menjawab, *"Bacalah, 'Ya Allah, sesungguhnya Engkau adalah Dzat Yang banyak memberi ampunan dan Yang mencintai ampunan, maka ampunilah aku'."*[242] (HR. At-Tirmidzi)

---

[240] HR. Abu Daud (2/1378). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

[241] HR. Al Haitsami (*Al Majma'*, 3/1778 dan 179). Ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (*Al Kabir*) namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Bisyir bin Aun dan Bakkar bin Tamim yang divonis *dha'if.*"

[242] HR. At-Tirmidzi (5/3513), Ibnu Majah (2/3850), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/171/182, 183, 208, dan 258). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

كِتَابُ الاِعْتِكَافِ

KITAB I'TIKAF

I'tikaf secara bahasa berarti menetapi sesuatu dan menahan diri, baik di daratan maupun di tempat lain. Contohnya adalah firman Allah SWT,

مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾

"*Patung-patung apakah ini yang kamu tekun beribadah kepadanya?*" (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 52),

يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ ﴿١٣٨﴾

"*Maka setelah mereka sampai kepada suatu kaum yang tetap menyembah berhala mereka.*" (Qs. Al A'aaf [7]: 138)

Kata i'tikaf الاعْتِكَاف berasal dari kata عَكَفَ يَعْكُفُ.

Sedangkan menurut syariat, i'tikaf adalah tinggal di masjid dengan sifat-sifat tertentu sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah SWT.

Allah SWT berfirman,

أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴿١٢٥﴾

"*Dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail, 'Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf'.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 125),

وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴿١٨٧﴾

"*Janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Aisyah RA berkata,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ.

"Nabi SAW melakukan i'tikaf pada sepuluh malam terakhir."[243] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Orang yang i'tikaf dapat menghapus dosa dan memberikan kebaikan seperti halnya orang yang melakukan kebaikan seluruhnya.*"[244] Hadits ini *dha'if.*

Abu Daud berkata, "Aku pernah berkata kepada Ahmad, 'Tahukah kamu tentang keutamaan i'tikaf?' Dia menjawab, 'Tidak, kecuali hanya sedikit, dan kita tidak mengetahui ada perbedaan ulama bahwa hukum i'tikaf adalah sunah'."

526. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "I'tikaf hukumnya sunah, kecuali i'tikaf nadzar, ia wajib dipenuhi."

Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa i'tikaf adalah sunah. Ia menjadi wajib apabila seseorang mewajibkan i'tikaf dengan nadzar kepada dirinya."[245]

Sesuatu yang menunjukkan bahwa hal tersebut sunah adalah, selain i'tikaf merupakan perbuatan Nabi SAW yang sering dilakukan beliau untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan mencari pahala, juga karena beliau pernah beri'tikaf bersama istri-istrinya. Sesuatu yang menunjukkan bahwa i'tikaf itu tidak wajib adalah tindakan para sahabat yang tidak melakukan i'tikaf, dan Nabi SAW tidak memerintahkan mereka untuk melakukannya, kecuali orang yang memang berkeinginan melakukan hal tersebut.

---

[243] HR. Al Bukhari (4/ح 2025), Muslim (2/I'tikaf/830, 1, 2, 3 dan 4), Abu Daud (2/ح 4262), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/50, 92, 129 dan 232)

[244] HR. Ibnu Majah (1/171). Hadits ini *dha'if* karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Farqad bin Ya'qub As-Sabkhi Al Bashari. Ia dinilai menggampangkan periwayatan hadits dan banyak melakukan kekeliruan oleh Al Hafizh.

[245] Lihat *Al Ijma'* (hal. 40. 129).

Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ.

"Barangsiapa ingin melakukan i'tikaf maka beri'tikaflah pada hari sepuluh terakhir."[246]

Apabila hal ini wajib maka Nabi SAW tidak akan membiarkan masing-masing orang melakukannya sesuai kehendak mereka. Namun apabila seseorang telah bernadzar maka ia wajib menuaikannya, sebagaimana sabda Nabi SAW,

مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ.

"Barangsiapa bernadzar untuk taat kepada Allah maka lakukanlah."[247] (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Umar RA, dia berkata, "Wahai Rasulullah, aku telah bernadzar untuk melakukan i'tikaf satu malam di Masjidil Haram." Nabi SAW lalu bersabda, *"Penuhilah janjimu."*[248] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Pasal: Apabila seseorang berniat melakukan i'tikaf dalam waktu tertentu, maka ia tidak wajib melakukannya

Apabila dia telah melaksanakan i'tikaf dalam waktu tertentu, maka dia dapat menyempurnakannya serta keluar dari i'tikaf sebagaimana yang dikehendakinya. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sementara itu Imam Malik berkata, "Ketika dia sudah berniat untuk i'tikaf dalam waktu tertentu dan sudah melaksanakannya, maka

---

[246] HR. Malik (*Al Muwaththa`*, 1/319) dengan redaksi, *"Barangsiapa ingin beri'tikaf maka lakukanlah pada sepuluh hari terakhir."*

[247] HR. Al Bukhari (8/177), Ahmad (*Al Musnad*, 6/36, 41 dan 224) dari hadits Aisyah RA, Abu Daud (3/ح 3289) dari hadits Aisyah RA, Ibnu Majah (1/2126), An-Nasa`i (7/ح 3816), dan Ad-Darimi (2/ح 2338) dari hadits Aisyah RA.

[248] HR. Al Bukhari (Pembahasan: I'tikaf, 4/ح 2032) dari hadits Ibnu Umar RA, Muslim (Pembahasan: Iman, bab: Nadzar Orang Kafir apabila Masuk Islam, 3/hal. 1277/ح 1656) dari Ibnu Umar RA, Abu Daud (3/ح 3325) dari Ibnu Umar RA, At-Tirmidzi (4/ح 1539), Ibnu Majah (1/ح 2129), dan Ad-Darimi (2/ح 2333) dari hadits Ibnu Umar RA.

ia wajib menyempurnakannya. Apabila ia memutus i'tikaf maka ia wajib meng-*qadha*-nya."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat dan wajib meng-*qadha*-nya menurut pendapat semua ulama."

Ia juga berkata, "Apabila belum melaksanakannya maka hukum *qadha* adalah sunah."

Namun sebagian ulama ada yang mewajibkannya meskipun belum melaksanakannya, dengan berdasarkan hadits Aisyah RA, ia berkata, "Nabi SAW pernah beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan. Aisyah kemudian meminta izin kepadanya, lalu Nabi SAW memberikannya izin. Aisyah lantas memerintahkan untuk dibuatkan tempat untuknya, dan tempat itu pun dibuat. Setelah itu Hafshah meminta agar Rasulullah SAW memberikan izin kepadanya, dan dia pun melakukan serta memerintahkan untuk dibuatkan tempat untuknya, lalu tempat itu pun dibuat.

Ketika Zainab binti Jahsy melihat hal tersebut, dia memerintahkan untuk dibuatkan tempat untuknya, lalu tempat itu pun dibuat.

Aisyah RA berkata, "Ketika Rasulullah SAW hendak melakukan shalat Subuh, dia masuk ke tempat i'tikafnya. Setelah selesai shalat Subuh, dia berpaling dan melihat tempat-tempat i'tikaf yang ada. Nabi SAW lalu bertanya, '*Apa ini*?' Mereka menjawab, 'Tempat Aisyah, Hafshah, dan Zainab'. Rasulullah SAW lalu bertanya lagi, '*Apakah kebaikan yang kalian inginkan? Aku tidak i'tikaf*'. Rasulullah SAW lalu pulang. Manakala telah berbuka, Rasulullah SAW pun melakukan i'tikaf pada sepuluh hari bulan Syawal."[249] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Selain itu, i'tikaf adalah ibadah yang berhubungan dengan masjid, maka ketika melaksanakan ibadah ini wajib memasuki masjid sebagaimana halnya haji.

---

[249] HR. Al Bukhari (Pembahasan: I'tikaf, 4/ح 2045), Muslim (Pembahasan: I'tikaf, bab: Waktu Memasuki Tempat I'tikaf, 2/hal. 831/ح 1173), Ahmad (*Al Musnad*, 6/84), Malik (*Al Muwaththa*, 1/316), Abu Daud (2/ح 2464), Ibnu Majah (1/ح 1771), dan An-Nasa`i (2/ح 708) dari hadits Aisyah RA.

Ibnu Abdul Barr sendiri tidak pernah melakukan apa-apa. Disamping itu, pendapat ini bukanlah ijma, dan kami tidak pernah mengetahui dari orang lain kecuali dia.

Imam Syafi'i berkata, "Setiap amal itu untukmu, selagi belum dilaksanakan. Apabila sudah dimasuki, kemudian kamu keluar darinya, maka kamu tidak usah meng-*qadha* kecuali haji dan umrah. Menurut ijma ulama, tidak diwajibkan melakukan ibadah sunah kecuali dalam haji dan umrah. Apabila ibadah yang mempunyai dasar kewajibannya saja tidak harus dilaksanakan, maka sesuatu yang tidak memiliki dasar yang mewajibkannya tentu lebih utama. Ijma ulama mengesahkan bahwa apabila seseorang berniat menyedekahkan hartanya dengan kadar tertentu, kemudian melaksanakan sedekah tersebut, namun hanya sebagiannya, maka dia tidak wajib menyedekahkan sisanya. Hal ini sama dengan i'tikaf, karena kadar i'tikaf tidak ditentukan dalam agama. Oleh karena itu, ia memiliki kemiripan dengan sedekah. Dengan demikian, argumentasi yang disebutkan adalah dalil yang mementahkan pendapatnya sendiri.

Nabi SAW sendiri meninggalkan i'tikafnya. Apabila hal ini wajib, niscaya Nabi SAW tidak akan meninggalkannya. Istri-istri beliau pun meninggalkan i'tikaf setelah berniat melakukannya, dan sudah membuat tempat untuk i'tikaf, padahal tidak ada udzur yang menghalangi untuk melakukan kewajiban, dan mereka juga tidak diperintahkan untuk meng-*qadha.*

Sedangkan *qadha* Nabi SAW dalam melakukan i'tikaf tidak menunjukkan kewajiban ibadah i'tikaf tersebut. Namun Nabi SAW melakukannya hanya sebatas sunah, karena apabila Nabi SAW melakukan sesuatu maka hal itu dilakukan berdasarkan ketetapan. Oleh karena itu, *qadha* yang dilakukan Nabi SAW sebagaimana pelaksanaan yang dilakukannya, atas dasar sunah, bukan atas dasar wajib, seperti halnya Nabi meng-*qadha* shalat sunah setelah Zhuhur dan sebelum Subuh yang tertinggal.

Kasus Nabi SAW meninggalkan i'tikaf dapat dijadikan dalil bahwa i'tikaf tersebut bukan ibadah wajib, karena meninggalkan wajib hukumnya haram, sedangkan *qadha* yang dilakukan oleh beliau tidak menunjukkan bahwa hal tersebut wajib, karena meng-*qadha* sunah dianjurkan juga dalam agama. Apabila ada yang mengatakan bahwa i'tikaf boleh ditinggalkan, dan wanita yang meninggalkannya tidak diperintahkan untuk meng-*qadha* karena mereka telah

meninggalkannya sebelum melakukan, maka kami menjawab, "Berhujjah dengan argumentasi tersebut tidak *shahih*, karena kita sepakat bahwa hukum i'tikaf tidak wajib sebelum dilaksanakan. Jadi, *qadha* tidak bisa dijadikan dasar yang mewajibkan."

Hal tersebut juga tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan haji dan umrah, karena untuk bisa melaksanakan haji dan umrah, seseorang harus mengeluarkan biaya besar dan bersusah payah. Oleh karena ittu, ketika hal tersebut dibatalkan begitu saja, berarti ia telah menyia-nyiakan harta dan membatalkan banyak amalan, padahal kita dilarang menyia-nyiakan harta dan pekerjaan, sedangkan ketika i'tikaf ditinggalkan, tidak ada harta yang disia-siakan dan pekerjaan yang dibatalkan.

Amalan i'tikaf yang telah dilakukan tidak menjadi batal dan sia-sia lantaran meninggalkan i'tikaf yang akan datang. Selain itu, karena haji dan umrah berhubungan dengan Masjidil Haram secara khusus, tidak seperti halnya i'tikaf.

527. Masalah: Al Kharqi berkata, "I'tikaf boleh dilaksanakan dengan tanpa puasa, kecuali dalam nadzar-nya disebutkan dengan puasa."

Menurut madzhab yang masyhur, i'tikaf sah dilaksanakan dengan tanpa puasa. Hal tersebut diriwayatkan dari Ali, Ibnu Mas'ud, Sa'id bin Al Musayyab, Umar bin Abdul Aziz, Hasan, Atha, Thawus, Syafi'i, dan Ishak.

Sedangkan dalam riwayat Ahmad disebutkan bahwa puasa menjadi syarat i'tikaf. Ahmad berkata, "Apabila seseorang melakukan i'tikaf maka ia wajib melakukan puasa." Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Aisyah. Disamping itu, hal ini juga dikemukakan oleh Az-Zuhri, Malik, Abu Hanifah, Al-Laits, Ats-Tsauri, dan Hasan bin Yahya.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, bahwa Nabi SAW bersabda,

لاَ اعْتِكَافَ إِلاَّ بِصَوْمٍ.

"*Tidak ada i'tikaf kecuali dengan puasa.*"[250] (HR. Ad-Daruquthni)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa ketika Umar hendak melaksanakan i'tikaf pada zaman jahiliyah, ia bertanya mengenai hal itu kepada Nabi SAW. Beliau kemudian menjawab, "*Beri'tikaf dan berpuasalah.*"[251] (HR. Abu Daud)

Hal itu karena i'tikaf adalah aktivitas berdiam di tempat tertentu. Oleh karena itu, apabila tidak berada di tempat tertentu maka ia tidak dianggap ibadah, sebagaimana halnya wukuf.

Dalil kami adalah hadits yang diriwayatkan dari Ibnu umar, dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya pada masa jahiliyah aku pernah bernadzar untuk beri'tikaf satu malam di Masjidil Haram." Nabi SAW lalu bersabda, "*Penuhilah nadzarmu.*" (HR. Al Bukhari)

Apabila puasa dijadikan sebagai syarat, tentunya i'tikaf pada malam hari tidak sah, karena waktu malam bukan waktu untuk berpuasa, dan karena i'tikaf adalah ibadah yang sah dilakukan pada malam hari. Oleh karena itu, di dalam i'tikaf tidak disyaratkan puasa, sebagaimana halnya shalat. Disamping itu, i'tikaf adalah ibadah yang sah dilakukan pada waktu malam, sehingga ia serupa dengan ibadah-ibadah lainnya. Juga jika puasa ketika i'tikaf hukumnya wajib, maka sudah tentu harus ada dalil yang menetapkannya. Dalam hal ini tidak ada nash dan ijma yang menunjukkan kewajiban berpuasa ketika i'tikaf.

Sa'id berkata: Abdul Aziz bin Muhammad meriwayatkan dari Abu Sahl, dia berkata, "Suatu ketika wanita dari keluargaku melakukan i'tikaf. Aku kemudian bertanya kepada Umar bin Abdul Aziz, lalu dia berkata, 'Dia tidak wajib berpuasa kecuali dia ingin melakukan hal tersebut'."

Az-Zuhri berkata, "Tidak ada i'tikaf kecuali dengan puasa." Mendengar itu Umar RA bertanya kepadanya, "Yang kamu katakan

---

[250] HR. Al Hakim (Pembahasan: Puasa, 1/440) ia berkata, "Al Bukhari dan Muslim tidak menganggap Sufyan bin Husain dan Abdullah bin Yazid sebagai hujjah. Hal itu juga disetujui oleh Adz-Dzahabi," Ad-Daruquthni (2/199) dari Aisyah RA dan hanya Sa'id yang meriwayatkan sendiri dari Sufyan bin Husain, Al Baihaqi (4/317) dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, no. 6187).

[251] HR. Abu Daud (2/ح 2474) dari Ibnu Umar, dan Al Albani (*Shahih Abu Daud*) berkata, "Hadits ini *shahih* tanpa redaksi, 'Satu hari' serta *'berpuasalah'*."

itu berasal dari Nabi SAW?" Dia menjawab, "Tidak." Umar bertanya, "Dari Abu Bakar?" Dia menjawab, "Tidak." Umar bertanya lagi, "Dari Umar?" Az-Zuhri menjawab, "Tidak." —Aku menyangka— dia berkata, "Dari Utsman?" Az-Zuhri menjawab, "Tidak." Aku pun keluar dan bertemu, lalu bertemu Atha dan Thawus, lalu aku menanyakan hal tersebut kepada mereka berdua. Thawus berkata, "Fulan tidak melakukan puasa kecuali menginginkan hal tersebut untuk dirinya."

Hadits-hadits yang mereka kemukakan tidak *shahih*, sedangkan hadits mereka dari Umar hanya diriwayatkan oleh Ibnu Badil, yang divonis *dha'if*. Abu Bakar An-Naisaburi berkata, "Hadits ini *munkar*, dan yang *shahih* adalah hadits yang kami riwayatkan dari Al Bukhari, An-Nasa`i, serta lainnya."[252]

Hadits Aisyah RA adalah hadits *mauquf*. Apabila *shahih* maka yang dimaksudkan adalah sunah. Berpuasa ketika i'tikaf adalah lebih utama. *Qiyas* yang mereka gunakan justru berbalik mementahkan argumentasi mereka, karena i'tikaf merupakan ibadah berdiam di tempat tertentu. Oleh sebab itu, puasa tidak disyaratkan ketika itu, sebagaimana halnya wukuf.

Menurut pendapat kami, i'tikaf tidak dianggap ibadah apabila hanya berdiam di suatu tempat, namun harus disertai dengan niat. Jika hal ini memang terbukti benar maka puasa hukumnya sunah, karena Nabi SAW melakukan i'tikaf dengan berpuasa. Selain itu, orang yang beri'tikaf disunahkan menyibukkan diri dengan ibadah, dan berpuasa adalah amalan yang paling utama.

Pasal: Apabila kami mengatakan bahwa puasa adalah syarat, maka i'tikaf tidak sah apabila dilakukan hanya satu malam, sebagian hari, atau satu malam dan setengah hari, karena puasa yang disyaratkan tidak sah apabila dilakukan kurang dari sehari. Namun mungkin saja i'tikafnya sah dalam setengah hari saja, apabila dia melakukan puasa sehari penuh, karena puasa yang disyaratkan ditemukan saat beri'tikaf, dan adanya sesuatu yang disyaratkan (i'tikaf) tidak harus ada pada semua waktu syarat (puasa).

---

[252] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/319).

528. Masalah: Al Kharqi berkata, "I'tikaf hanya boleh dilakukan di dalam masjid yang digunakan untuk shalat berjamaah."

Maksudnya adalah, masjid tersebut harus digunakan untuk melakukan shalat berjamaah. Hal ini disyaratkan karena shalat berjamaah hukumnya wajib, sedangkan i'tikaf seseorang dalam masjid yang tidak digunakan untuk melakukan shalat berjamaah menyebabkan salah satu dari dua hal, yaitu:

Pertama, meninggalkan shalat berjamaah,

Kedua, keluar dari masjid untuk melakukan shalat berjamaah. Hal ini akan terjadi berulang-ulang, padahal masih bisa diantisipasi, maka hal ini tentunya menyalahi maksud dan tujuan i'tikaf, karena i'tikaf adalah berdiam di suatu tempat dan beribadah kepada Allah.

I'tikaf tidak sah dilakukan di selain masjid apabila yang beri'tikaf adalah pria. Dalam hal ini kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama.

Allah SWT berfirman,

وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴿١٨٧﴾

"*Janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

I'tikaf dalam hal ini khusus dilakukan di masjid. Apabila i'tikaf memang sah dilakukan di tempat selain masjid, tentunya larangan mencampuri istri tidak dikhususkan pada masjid. Mencampuri istri diharamkan secara mutlak dalam i'tikaf.

Aisyah RA berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW pernah menjulurkan kepalanya kepadaku agar aku menyisir rambutnya saat beliau sedang berada di dalam masjid. Apabila sedang i'tikaf maka dia tidak masuk rumah kecuali ada keperluan."[253]

Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Urwah dan Sa'id bin Al Musayyab, dari Aisyah, ia berkata, "Disunahkan bagi

---

[253] HR. Al Bukhari (4/ح 2029), Muslim (1/Haid/244/297), At-Tirmidzi (3/804), dan Malik (*Al Muwaththa*, 1/312).

orang yang beri'tikaf agar tidak keluar kecuali ada keperluan. I'tikaf juga tidak bisa dilaksanakan kecuali dalam masjid yang digunakan untuk berjamaah."[254]

Abu Abdullah berpendapat bahwa setiap masjid yang digunakan untuk berjamaah dapat digunakan untuk i'tikaf, dan tidak boleh dilakukan di tempat selainnya. Hal ini lebih diperkuat dengan riwayat dari Hudzaifah, Aisyah, dan Az-Zuhri, yang menunjukkan hal tersebut. Abu Qilabah dan Sa'id bin Jubair melakukan i'tikaf di masjid daerahnya.

Diriwayatkan dari Aisyah dan Az-Zuhri, bahwa i'tikaf hanya boleh dilakukan di masjid yang digunakan untuk berjamaah. Pendapat ini juga pendapat Syafi'i, apabila i'tikafnya diselingi shalat Jum'at, agar pelaku i'tikaf tidak perlu keluar dari tempat i'tikafnya ketika ada kemungkinan menghindari keluar dari masjid.

Diriwayatkan dari Hudzaifah dan Sa'id bin Al Musayyab, ia berkata, "I'tikaf tidak boleh kecuali di Masjid Nabi (Masjid Nabawi)."

Diriwayatkan dari Hudzaifah, ia berkata, "I'tikaf tidak sah kecuali di salah satu dari tiga masjid."

Sa'id berkata: Al Mughirah meriwayatkan dari Ibrahim, dia berkata, "Hudzaifah pernah masuk ke dalam masjid Kufah, kemudian dia menemukan suatu tempat didirikan. Dia lalu menanyakan hal tersebut. Lantas dikatakan kepadanya, 'Ada beberapa orang yang sedang beri'tikaf'. Dia kemudian pergi menemui Ibnu Mas'ud dan berkata, 'Tidakkah kamu heran terhadap segolongan orang yang menyangka diri mereka telah melakukan i'tikaf di antara rumahmu dan rumah Al Asy'ari?' Abdullah menjawab, 'Barangkali saja mereka benar, sedangkan kamu keliru, mereka ingat, sedangkan kamu lupa'. Hudzaifah berkata, 'Aku mengetahui bahwa i'tikaf hanya dilakukan di tiga masjid, yaitu Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan Masjid Nabawi'."[255]

Imam Malik berkata, "I'tikaf sah dilakukan di semua masjid, berdasarkan firman Allah SWT yang bersifat umum, '*Sedang kamu*

---

[254] HR. Ad-Daruquthni (2/201) dan ia berkata, "Hadits bukan perkataan yang berasal dari Nabi SAW, tetapi berasal dari perkataan Az-Zuhri. Oleh karena itu, siapa pun yang memasukkannya dalam kategori hadits berarti telah melakukan persangkaan yang tidak benar."

[255] HR. Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 4/8014) dan Ibnu Abu Syaibah (3/91).

beri'tikaf dalam masjid'." (Qs. Al Baqarah [2]: 187) Pendapat ini juga merupakan pendapat Syafi'i, apabila i'tikafnya tidak diselingi shalat Jum'at.

Dalil kami adalah perkataan Aisyah RA, "Disunahkan bagi orang yang beri'tikaf agar tidak keluar, kecuali ada keperluan, dan i'tikaf tidak bisa dilaksanakan kecuali di masjid yang digunakan untuk shalat berjamaah."

Ada yang berkata, "Ini merupakan perkataan Az-Zuhri ketika ia beralih menuju Sunnah Rasulullah SAW."

Sa'id meriwayatkan bahwa Husyaim menceritakan kepada kami, Juraibir mengabarkan kepada kami dari Adh-Dhahhak, dari Hudzaifah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

كُلُّ مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَذِّنٌ فَالاِعْتِكَافُ فِيْهِ يَصْلُحُ.

"Setiap masjid yang memiliki imam dan muadzin layak digunakan untuk beri'tikaf."[256]

Allah SWT juga berfirman, "*Sedang kamu beri'tikaf dalam masjid.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Hal ini menunjukkan bolehnya melakukan i'tikaf di semua masjid. Namun kemudian diterangkan dalam hadits bahwa masjid tersebut adalah yang digunakan untuk berjamaah.

Sementara itu pendapat Imam Syafi'i yang mensyaratkan bahwa masjid tersebut adalah masjid yang digunakan untuk shalat Jum'at, tidaklah benar menurut hadits yang ada, karena shalat Jum'at tidak dilakukan berulang-ulang. Oleh karena itu, kewajiban keluar untuk melakukan shalat jum'at ketika sedang beri'tikaf tidak apa-apa, sebagaimana apabila seorang wanita yang berniat melakukan i'tikaf dalam waktu tertentu, mengalami haid. Apabila masjid tersebut hanya digunakan untuk shalat Jum'at dan tidak digunakan untuk melakukan shalat lainnya, maka tentunya i'tikaf di dalamnya tidak diperbolehkan. Namun dianggap sah menurut Imam Malik dan Syafi'i.

Sumber perbedaan adalah syarat jamaah di masjid yang

---

[256] HR. Ad-Daruquthni (2/200) dari hadits Hudzaifah. Adh-Dhahhak berkata, "Dia belum mendengar hadits dari Hudzaifah," dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, no. 4255) dan ia berkata, "Hadits ini *maudhu*."

digunakan untuk i'tikaf adalah wajib. Menurut kami, seseorang yang i'tikaf wajib keluar dari tempat i'tikafnya untuk melakukan jamaah, sedangkan menurut mereka jamaah itu tidak wajib.

Pasal: Apabila i'tikaf yang dilakukan seseorang selama kurun waktu selain waktu shalat, seperti waktu malam atau sebagian hari, maka boleh dilakukan di semua masjid, karena tidak ada yang menghalanginya

Apabila waktu yang dilaksanakan untuk i'tikaf hanya sebagian, maka i'tikaf boleh dilakukan pada sebagian waktu tersebut, bukan lainnya. Apabila orang yang beri'tikaf adalah orang yang tidak wajib melakukan jamaah, seperti orang sakit, atau orang berhalangan dan orang yang hidup di suatu daerah, yang hanya dirinya yang melakukan shalat di tempat tersebut, maka i'tikaf boleh dilakukan di semua masjid, karena dia tidak wajib melakukan jamaah lantaran kondisinya sama dengan wanita.

Apabila ada dua orang yang beri'tikaf di masjid yang tidak digunakan untuk berjamaah, kemudian kedua orang tersebut mendirikan shalat jamaah di masjid itu, maka i'tikaf mereka sah, karena mereka berdua telah melakukan shalat jamaah. Oleh sebab itu, sudah dianggap cukup digunakan untuk berjamaah.

Pasal: Wanita boleh melakukan i'tikaf di setiap masjid dan tidak disyaratkan shalat jamaah dilakukan di masjid tersebut

Itu karena shalat jamaah tidak wajib bagi wanita. Pendapat ini adalah pendapat Syafi'i, yaitu seorang wanita tidak boleh melakukan i'tikaf di rumahnya.

Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berkata, "Dia (wanita) boleh melakukan i'tikaf di masjid rumahnya."

Itu karena rumah bagi wanita adalah tempat yang digunakan untuk shalat, dan i'tikaf wanita di tempat ini lebih utama, karena shalatnya lebih utama dilakukan di tempat tersebut."

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, ia berkata, "Seorang wanita tidak sah melakukan i'tikaf di masjid yang digunakan untuk shalat jamaah, karena Nabi SAW meninggalkan i'tikaf di masjid ketika

melihat tempat bangunan untuk i'tikaf istri-istrinya, seraya berkata, 'Apakah kebaikan yang kalian inginkan?' Dikarenakan masjid rumahnya adalah tempat ibadahnya yang paling utama. Oleh karena itu, tempat ini berfungsi sebagai tempat i'tikafnya, sebagaimana halnya masjid bagi lelaki'."

Dalil kami adalah firman Allah SWT, "*Sedang kamu beri'tikaf dalam masjid.*" Yang dimaksud dengan masjid di sini adalah tempat yang dibangun untuk tempat shalat, sedangkan tempat shalat wanita adalah di rumahnya, bukan di masjid. Meskipun disebut dengan masjid secara *majazi*, namun dalam hal ini hukum-hukum yang ada pada masjid tidak berlaku di tempat tersebut secara hakiki. Hal ini didasarkan sabda Nabi SAW,

وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا.

"*Dijadikan bumi bagiku sebagai masjid.*"

Selain itu, karena istri-istri Nabi SAW telah meminta izin kepada beliau untuk melakukan i'tikaf di masjid, lalu beliau memberikan izin kepada mereka. Apabila memang masjid tersebut bukan tempat untuk i'tikaf mereka (istri-istri Rasul), niscaya Rasulullah SAW tidak memberikan izin kepada mereka. Juga apabila i'tikaf di selain tempat tersebut lebih utama, niscaya Nabi SAW akan menjelaskan dan mengingatkannya, karena i'tikaf merupakan ibadah yang mensyaratkan dilaksanakannya di masjid bagi kaum pria, maka hal itu juga disyaratkan bagi kaum wanita, sebagaimana halnya thawaf.

Hadits Aisyah tersebut dapat dijadikan dalil bagi kami, ketika Rasulullah SAW tidak menyukai i'tikaf mereka dalam kondisi tersebut, lantaran masih ada banyak bangunan. Ketika Nabi SAW melihat semangat persaingan mereka, beliau pun memunculkan sikap ketidaksukaannya, karena khawatir niatnya akan rusak dan tujuannya menjadi tidak baik. Oleh karena itu, beliau bersabda, "*Apakah kebaikan yang kalian inginkan?*" Karena mengingkari hal tersebut. Maksudnya, kalian tidak melakukan hal tersebut untuk kebaikan. Oleh karena itu, Nabi SAW meninggalkan i'tikaf, karena dia menyangka mereka (istri-istrinya) saling bersaing untuk dapat bersamanya. Apabila hal ini dapat diartikan sebagaimana yang mereka katakan, niscaya beliau memerintahkan istri-istrinya untuk melakukan i'tikaf di

rumah-rumah mereka dan tidak memberikan izin kepada mereka untuk i'tikaf di masjid.

Sedangkan mengenai shalat, i'tikaf tidak bisa dihubungkan dengan shalat, karena shalatnya seorang lelaki di rumahnya lebih utama dan dia tidak diperbolehkan melakukan i'tikaf di rumahnya.

Pasal: Kaum pria yang tidak diwajibkan melakukan shalat jamaah di masjid, seperti orang sakit, ketika hendak melakukan i'tikaf di sebuah masjid yang tidak digunakan shalat berjamaah, maka hal tersebut diperbolehkan

Itu karena kewajiban berjamaah telah gugur darinya, sehingga kondisinya sama dengan wanita. Namun mungkin juga tidak boleh, karena dia ahli jamaah. Dengan demikian kondisinya sama dengan orang yang wajib berjamaah. Disamping itu, ketika dia melakukan i'tikaf dan berusaha keras melakukan i'tikaf, maka sebaiknya dilakukan di tempat yang digunakan untuk shalat berjamaah, karena orang yang berusaha melakukan sesuatu yang tidak diwajibkan baginya, tidak sah dilakukan tanpa memenuhi syarat-syaratnya, sebagaimana halnya orang yang melakukan puasa dan shalat sunah.

Pasal: Seorang wanita yang melakukan i'tikaf di dalam masjid disunahkan membuat penghalang sebagai sekat

Itu karena semua istri Nabi SAW ketika hendak melakukan i'tikaf diperintahkan untuk membuat tempat khusus di masjid sebagai penghalang diri. Lagipula, masjid adalah tempat yang sering dikunjungi kaum pria. Oleh karena itu, wanita dan pria dianjurkan untuk tidak saling melihat.

Apabila seorang perempuan hendak membuat sesuatu sebagai penghalang, maka ia sebaiknya memilih tempat yang sekiranya tidak digunakan untuk shalat kaum pria. Hal ini dimaksudkan tidak memotong dan mempersempit barisan yang digunakan shalat oleh kaum pria. Kaum pria juga boleh membuat sekat sebagai penghalang, sebab Rasulullah SAW pernah memerintahkan kaum pria untuk mendirikan sebuah sekat di masjid yang digunakan sebagai penghalang. Lagipula, hal itu akan lebih bisa menutupi dan menyembunyikan aktivitas amal ibadah kaum pria.

Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Sa'id, bahwa Rasulullah SAW melakukan i'tikaf di sebuah kubah Turkiyah, yang di atas mimbar kubah tersebut terdapat sebuah keset. Abu Sa'id berkata, "Kemudian Rasulullah SAW mengambil keset tersebut dengan tangannya, lalu memalingkannya ke arah Kiblat. Setelah itu beliau menampakkan kepalanya dan berbicara kepada orang-orang di situ."[257]

529. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang sedang melakukan i'tikaf tidak boleh keluar dari masjid kecuali ada keperluan atau hendak shalat Jum'at."

Penjelasan: Orang yang melakukan i'tikaf tidak boleh keluar dari tempat i'tikafnya kecuali ada hal-hal yang penting.

Aisyah RA berkata, "Merupakan sunah Nabi SAW terhadap orang yang melakukan i'tikaf adalah menetap di tempat dan tidak keluar, kecuali ada hal-hal yang mendesak."[258] (HR. Abu Daud)

Pada kesempatan lain Aisyah RA berkata, "Suatu ketika saat Rasulullah SAW sedang melakukan i'tikaf, beliau mendekatkan kepalanya kepadaku, lalu aku merapikan rambutnya. Beliau ketika itu tidak masuk rumah kecuali ada keperluan." (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Lebih jauh, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah bolehnya keluar dari tempat i'tikaf karena ada suatu keperluan.

Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa mayoritas ulama sepakat bahwa orang yang sedang melakukan i'tikaf boleh keluar dari tempat i'tikafnya karena alasan tertentu, seperti kencing dan buang air besar. Kedua alasan ini termasuk dalam kategori kebutuhan yang harus dihindari dan tidak mungkin dilakukan di dalam masjid, sebab apabila i'tikaf dihukumi batal hanya karena keluar dari masjid dengan adanya hal yang tidak bisa dihindari, maka tentunya i'tikaf setiap orang tidak sah. Padahal ketika Rasulullah SAW melakukan i'tikaf, beliau juga keluar masjid untuk memenuhi kebutuhannya, sedangkan yang dimaksud dengan kebutuhan seseorang di sini adalah kencing dan

---

[257] HR. Muslim (2/Puasa/825/215) dan Ibnu Majah (1/1775).

[258] HR. Abu Daud (2/2473) dan Ad-Daruquthni (2/201). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

buang air besar. Kencing dan buang air besar diberi istilah dengan sebutan pemenuhan kebutuhan, karena manusia memang memerlukan kedua hal tersebut.

Termasuk dalam kategori sesuatu yang tidak membatalkan i'tikaf selain kencing dan buang air besar adalah kebutuhan makan dan minum, dengan syarat tidak ada orang yang menghidangkannya. Oleh sebab itu, hukum keluar dari tempat i'tikaf untuk sekadar mengambil makan dan minum adalah boleh.

Apabila seseorang yang i'tikaf hendak muntah, maka ia boleh muntah di luar masjid. Intinya, apa pun yang tidak bisa dihindari dan tidak mungkin dikerjakan di dalam masjid, boleh keluar dari masjid, sedangkan i'tikaf dianggap tidak batal selama keberadaan pelaku i'tikaf di luar masjid tidak lama.

Begitu juga pelaku i'tikaf yang memiliki kewajiban, boleh keluar dari masjid. Misalnya, shalat Jum'at. Oleh karena itu, ia boleh keluar menunaikan shalat Jum'at dan i'tikafnya dianggap tetap sah. Pendapat ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa seseorang tidak boleh melakukan i'tikaf selain di dalam masjid jami' (yaitu masjid yang digunakan untuk jamaah shalat Jum'at), jika i'tikafnya tersebut di tengah-tengah hari Jum'at.

Apabila seseorang bernadzar melakukan i'tikaf secara berturut-turut, kemudian ternyata ia keluar masjid untuk shalat Jum'at, maka i'tikafnya dianggap batal dan ia harus mengulang dari hitungan hari pertama, sebab orang yang bersangkutan masih mungkin melakukan kewajiban shalat Jum'at tanpa harus keluar dari masjid tempat ia melakukan i'tikaf. Oleh karena itu, hukum i'tikafnya batal, sebagaimana halnya orang yang hendak membayar kafarat ketika memulai puasa dua bulan berturut-turut dalam bulan Sya'ban atau Dzulhijjah.[259]

Menurut kami, jika pelaku i'tikaf keluar dari masjid karena ada suatu kewajiban, maka i'tikafnya tidak batal, sebagaimana halnya wanita yang berada dalam masa *iddah* keluar rumah untuk melakukan pemenuhan kebutuhan hidup. Juga seperti halnya orang yang keluar karena menolong orang yang tenggelam, memadamkan kebakaran,

---

[259] Lihat *Al Ijma'* (hal. 40/131).

atau memberikan persaksian yang diwajibkan atas dirinya.

Disamping itu, ketika seseorang bernadzar melakukan i'tikaf pada beberapa hari yang di dalamnya terdapat hari Jum'at, maka dengan ucapannya itu ia seolah-olah mengecualikan shalat Jum'at. Kemudian shalat Jum'at dianggap batal ketika seorang wanita bernadzar i'tikaf pada beberapa hari yang di dalamnya terdapat siklus bulanannya, maka hukum i'tikafnya sah meskipun sang wanita tetap diwajibkan i'tikaf pada hari selain Jum'at. Tetapi menurut hukum asal, alasan ini tidak bisa diterima.

Dengan demikian, apabila orang yang melakukan i'tikaf keluar dari tempatnya karena suatu kewajiban tertentu, maka ia tetap berada dalam i'tikafnya dan dianggap tidak batal selama keluarnya tersebut tidak memakan waktu yang lama, sebab orang tersebut keluar karena sesuatu yang wajib dan tidak bisa dihindari, mirip dengan keluar karena keperluan seseorang.

Jadi, apabila keluarnya karena alasan hendak shalat Jum'at, maka ia hendaknya bersegera.

Ahmad berkata, "Saya cenderung membolehkan keluar, sebab termasuk keluar yang mubah. Jika telah melakukan shalat Jum'at, kemudian menginginkan i'tikaf di masjid tempat ia melakukan shalat Jum'at tersebut, maka hukumnya mubah, sebab masjid tersebut juga merupakan tempat yang sah untuk melakukan i'tikaf. Sementara itu tempat yang dinadzarkan untuk i'tikaf belum diperjelas oleh orang yang bersangkutan, maka boleh melakukan i'tikaf di mana saja. Begitu pula misalnya seseorang berjalan kemudian menemukan masjid dan ia melanjutkan i'tikafnya di masjid tersebut, hukumnya boleh. Namun apabila orang yang i'tikaf tersebut lebih menyukai untuk kembali ke masjid asal ia beri'tikaf, maka hukumnya boleh juga, sebab ia semula keluar dari tempat i'tikafnya, maka ia boleh kembali menuju tempat semula, sebagaimana halnya ketika orang yang melakukan i'tikaf keluar untuk keperluan selain melakukan shalat Jum'at."

Beberapa sahabat kami mengatakan bahwa orang tersebut disunahkan untuk bergegas kembali menuju tempat i'tikaf semula.

Abu Daud mengatakan bahwa ia pernah bertanya kepada Ahmad, "Apakah orang yang melakukan i'tikaf pada hari Jum'at boleh ruku setelah shalat di dalam masjid?" Ahmad menjawab,

"Boleh, sebatas ruku yang wajar."

Pembolehan Ahmad di sini mengandung arti pembolehan yang mencakup ruku yang dilakukan dengan cepat dan lambat, sebab orang yang bersangkutan berada dalam tempat yang memang layak untuk melakukan i'tikaf, sama seperti orang yang berniat i'tikaf di tempat tersebut. Namun apabila seseorang memang sejak semula telah keluar menuju masjid lain, atau keluar menuju masjid lain tanpa ada keperluan tertentu, atau memang keberadaan masjid tempat ia melakukan i'tikafnya jauh dari tempat pemenuhan kebutuhan, maka i'tikafnya dianggap batal, sebab itu sama saja dengan keluar tanpa ada keperluan. Selain itu, hal ini tidak ada bedanya dengan orang yang keluar menuju tempat selain masjid.

Apabila terdapat dua masjid yang saling berdampingan, kemudian orang yang beri'tikaf keluar dari salah satu masjid tersebut dan berada di masjid yang satunya lagi, maka hukumnya boleh dan tidak membatalkan i'tikaf, sebab kedua masjid tersebut dianggap sebagai satu masjid, dan seseorang boleh berpindah dari satu sudut masjid ke sudut masjid yang lain. Begitu juga apabila seseorang berjalan di antara kedua masjid tersebut, namun berada di luar kawasan kedua masjid tersebut, maka ia tidak boleh keluar walaupun jaraknya dekat, sebab hal itu berarti keluar dari masjid tanpa ada keperluan yang wajib.

Pasal: Apabila orang yang beri'tikaf hendak keluar dari tempatnya karena ada keperluan yang harus dipenuhi, maka ia tidak perlu tergesa-gesa dalam berjalan

Itu karena ketika orang tersebut dianjurkan berjalan dengan tergesa-gesa, berarti ada faktor kesulitan. Ia juga tidak dibenarkan untuk berdiam di rumah setelah memenuhi kebutuhannya, baik makan maupun lainnya.

Abu Abdullah bin Hamid berkata, "Orang yang sedang beri'tikaf boleh makan di rumahnya, tetapi harus dalam jumlah sedikit, seperti satu atau dua suapan. Apabila makan dalam jumlah banyak maka hukumnya tidak boleh."

Al Qadhi mengatakan bahwa orang yang beri'tikaf boleh keluar masjid untuk makan di rumahnya, sebab makan di masjid termasuk

perbuatan merendahkan martabat dan mengurangi kewibawaan masjid. Lagipula, terkadang seseorang menyembunyikan kadar atau jenis makanannya dari orang lain. Terkadang pula di masjid ada orang lain yang merasa malu bila tidak menawarkan makan bersama-sama, sementara jika dimakan bersama-sama tidak mencukupi.

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa Rasulullah SAW tidak pernah masuk rumah (ketika beliau sedang i'tikaf) kecuali ada keperluan. Maksud dari keperluan di sini merupakan bahasa kiasan dari kata hadats. Lagipula, kata keluar tersebut bukan termasuk alasan adanya keperluan yang wajib, atau bertempat tidak pada tempat i'tikaf, karena alasan bukan keperluan yang wajib, sehingga dihukumi membatalkan i'tikaf, sebagaimana halnya berbicara dengan keluarga.

Adapun keterangan yang dipaparkan oleh Al Qadhi, tidak termasuk udzur yang membolehkan keluar dan berdiam di rumah, sebab apabila keluar dari tempat i'tikaf menuju rumah untuk sekadar makan satu atau dua suapan diperbolehkan, tentunya keluar masjid untuk tidur dan perbuatan sejenisnya di rumah sendiri juga diperbolehkan, padahal tidak demikian halnya.

Pasal: Apabila orang yang sedang beri'tikaf keluar dari masjid karena suatu keperluan, sementara di dekat masjid tersebut terdapat tempat persediaan air yang jaraknya lebih dekat dari rumahnya, maka ia tidak boleh melangkah menuju rumahnya

Ia cukup bersuci di tempat persedian air tersebut dan tidak dibenarkan bersuci di rumah.

Namun apabila orang yang i'tikaf tersebut berusaha menghindari tempat persediaan air tersebut, atau tempat yang dimaksud dapat mengurangi harga diri dan kehormatan diri, atau bertentangan dengan kebiasaannya, atau mungkin ia tidak mampu bersuci di situ, maka ia boleh berjalan menuju rumahnya, karena faktor kesulitan dalam hal menjaga harga diri.

Begitu juga apabila orang yang beri'tikaf tersebut memiliki dua rumah, satu sama lainnya saling berdekatan dan memungkinkan dirinya berwudhu di rumah yang paling dekat dengan mudahnya, maka ia tidak boleh berwudhu di rumah yang letaknya lebih jauh.

Apabila ada orang lain yang membantu mengambilkan air wudhu dari rumahnya yang dekat, maka orang yang beri'tikaf tersebut tidak wajib mengambil air wudhu dari rumahnya sendiri, sebab menjaga harga diri dan menghormati perasaan orang lain dianggap sebagai faktor kesulitan.

Al Mirwadzi mengatakan bahwa ia pernah bertanya kepada Abu Abdullah tentang i'tikaf di masjid besar yang dikagumi Abu Abdullah, "I'tikaf di masjid besar atau di masjid desa?" Abu Abdullah menjawab, "Di Masjid besar." Abu Abdullah sendiri memberi keringanan kepada Al Mirwadzi agar melakukan i'tikaf di tempat selain masjid besar.

Al Mirwadzi bertanya kepada Abu Abdullah, "Bagaimana pendapatmu, aku i'tikaf di masjid besar atau di masjid desa?" Abu Abdullah menjawab, "Di masjid desa, sebab persediaan air di sana lebih bagus." Ia berkata, "Bagaimana pendapatmu jika seseorang i'tikaf di masjid besar, apakah ia boleh keluar menuju tepi pantai?" Abu Abdullah menjawab, "Boleh, jika memang ada keperluan yang mendesak." Al Mirwadzi bertanya lagi, "Apakah seseorang harus berwudhu di masjid?" Abu Abdullah menjawab, "Tidak mengherankan bagiku jika seseorang berwudhu di masjid."

Pasal: Apabila orang yang beri'tikaf keluar dari tempatnya karena alasan yang tidak mendesak atau tidak wajib, maka hukum i'tikafnya batal, walaupun keluarnya tersebut hanya sebentar

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i.

Abu Yusuf dan Muhammad bin Al Hasan mengatakan bahwa hukumnya tidak batal sampai batas lebih dari setengah hari, sebab sesuatu yang bersifat sedikit hukumnya dimaafkan. Buktinya, Shafiyyah pernah mendatangi Rasulullah SAW yang masih berada di tempat i'tikafnya, dan ketika Shafiyyah RA berdiri hendak pulang, Rasulullah SAW ikut keluar mengantarkannya.[260] Disamping itu, sesuatu yang sedikit dimaafkan terbukti saat beliau mengantarkan

---

[260] HR. Al Bukhari (4/2035), Abu Daud (2/2470), Ibnu Majah (1/1779), dan Ad-Darimi (2/1780) secara ringkas.

Shafiyyah denan berjalan pelan.

Menurut kami, keluar dari tempat i'tikaf tanpa ada keperluan hukumnya membatalkan i'tikaf, sebagaimana halnya ketika orang yang beri'tikaf berada di rumahnya lebih dari setengah hari. Keluarnya Rasulullah SAW saat itu mungkin karena ada keperluan yang tidak mendesak, sebab saat itu adalah malam hari, sedangkan Rasulullah SAW memikirkan keamanan Shafiyyah RA. Ada kemungkinan pula Rasulullah SAW berbuat seperti itu karena dirasa i'tikafnya adalah perbuatan sunah yang berarti boleh meninggalkan semua rangkaian i'tikaf dan sebagiannya. Adapun tentang berjalan beliau uang pelan, tentunya berbeda-beda, tergantung tabiat manusia dan tentunya sangat sulit bagi seseorang merubah cara berjalan. Berbeda dengan masalah di sini, karena orang yang bersangkutan tidak ada keperluan untuk keluar dari masjid.

530. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang i'tikaf tidak dibenarkan menjenguk orang sakit maupun dan melayat jenazah, kecuali ada persyaratan sebelumnya."

Penjelasan: Dalam masalah ini ada dua pendapat, yaitu:

a. Masalah keluar untuk menjenguk orang sakit dan melayat jenazah tanpa ada persyaratan sebelumnya.

Riwayat Ahmad dalam hal ini berbeda-beda. Ada riwayat yang mengatakan bahwa orang yang i'tikaf tidak boleh menjenguk orang sakit dan melayat jenazah. Pendapat ini dikemukakan oleh Atha, Urwah, Mujahid, Az-Zuhri, Malik, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis.

Namun diriwayatkan oleh Al Atsram dan Muhammad bin Al Hakam, dari Ahmad, bahwa orang yang i'tikaf boleh menjenguk orang sakit dan melayat jenazah. Kemudian setelah itu barulah ia kembali ke tempat i'tikaf semula. Pendapat ini adalah pendapat Ali RA.

Pendapat ini didukung juga oleh Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, dan Al Hasan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ashim bin Dhamrah dari Ali RA, ia berkata,

إِذَا اعْتَكَفَ الرَّجُلُ فَلْيَشْهَدِ الْجُمُعَةَ وَلْيَعُدِ الْمَرِيْضَ، وَلْيَحْضُرِ الْجَنَازَةَ وَلْيَأْتِ أَهْلَهُ، وَلْيَأْمُرْهُمْ بِالْحَاجَةِ وَهُوَ قَائِمٌ.

"Apabila seseorang beri'tikaf maka ia sebaiknya melakukan shalat Jum'at, menjenguk orang sakit, melayat jenazah, mendatangi keluarga, dan memerintahkan mereka untuk memenuhi kebutuhannya, sedangkan ia masih dalam keadaan berdiri."[261] (HR. Ahmad dan Al Atsram)

Ahmad berkata, "Menurutku, Ashim bin Dhamrah memiliki argumen."

Ahmad berkata, "Orang yang sedang i'tikaf boleh melayat jenazah, menjenguk orang sakit, namun ia tidak boleh duduk, boleh buang air kecil dan buang air besar, kemudian kembali ke tempat i'tikafnya."

Alasan pertama, hadits yang diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اعْتَكَفَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

"Ketika beri'tikaf, Rasulullah SAW tidak masuk rumahnya kecuali ada keperluan." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Alasan kedua, dalam hadits yang lain Aisyah RA berkata, "Termasuk sunah orang yang i'tikaf adalah tidak menjenguk orang sakit, tidak melayat jenazah, tidak menyentuh dan menggauli istri, serta tidak keluar dari masjid kecuali ada keperluan mendesak." (HR. Abu Daud)

Alasan ketiga, dari Aisyah RA juga, ia mengatakan bahwa Rasulullah SAW pernah melewati orang yang sakit, sedangkan beliau dalam kondisi i'tikaf. Rasulullah SAW melewatinya sebagaimana biasanya dan beliau tidak bertanya kepada orang tersebut.[262] (HR. Abu Daud)

---

[261] HR. Ad-Daruquthni (*As-Sunan*, 2/200).
[262] HR. Abu Daud (2/2472). Al Albani (*Dha'if Abu Daud*) berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

Lagipula, menjenguk orang sakit dan melayat jenazah bukan termasuk perbuatan wajib. Oleh karena itu, tidak boleh meninggalkan i'tikaf wajib hanya karena sesuatu yang tidak wajib. Sama halnya dengan orang yang i'tikaf keluar masjid untuk berjalan bersama saudaranya guna memenuhi kebutuhannya.

Apabila shalat jenazah menjadi wajib *ain* baginya, dan dimungkinkan dapat dishalati di masjid (tempat ia i'tikaf), maka ia tidak boleh keluar mendatangi jenazah yang dishalati di masjid lain. Namun jika tidak dimungkinkan menshalati di masjid tempat ia melakukan i'tikaf, maka ia boleh mendatangi jenazah tersebut.

Apabila mengubur atau memandikan jenazah menjadi wajib *ain* bagi orang yang i'tikaf, maka ia boleh keluar dari masjid, sebab ada sesuatu yang bersifat wajib *ain*. Oleh sebab itu, ia harus didahulukan daripada i'tikaf, seperti halnya shalat Jum'at. Sedangkan apabila i'tikafnya bersifat sunah dan ia lebih senang menjenguk orang sakit dan melayat jenazah, maka hukumnya boleh, sebab antara menjenguk orang sakit atau melayat jenazah dan i'tikaf sunah hukumnya sama-sama sunah. Salah satu dari keduanya tidak bisa menjadi wajib. Tetapi yang lebih utama adalah tetap berada di tempat ia melakukan i'tikaf, sebab ketika i'tikaf Rasulullah SAW tidak menjenguk orang sakit dan tidak mewajibkan untuk menjenguknya.

Adapun apabila keluar karena sesuatu yang mendesak, kemudian dalam perjalanannya ia bertanya kepada orang yang sakit namun tidak menjenguknya, maka hukumnya tidak membatalkan i'tikaf, sebab Rasulullah SAW melakukan hal itu.

b. Apabila seseorang mensyaratkan dalam i'tikafnya, maka ia boleh melakukan hal yang disyaratkan, baik i'tikaf yang dilakukan bersifat wajib maupun tidak. Sama halnya dengan ibadah yang ditujukan untuk bertaqarrub kepada Allah SWT, misalnya berkunjung kepada keluarga, mengunjungi orang shalih atau alim, dan melayat jenazah. Begitu juga sesuatu yang bersifat mubah dan .diperlukan, seperti makan malam dan tidur malam di rumahnya, semuanya boleh dilakukan oleh orang yang beri'tikaf.

Al Atsram mengatakan bahwa dirinya pernah mendengar Abu Abdullah ditanya mengenai orang yang i'tikaf dan mensyaratkan makan bersama keluarga. Abu Abdullah menjawab, "Ya boleh, jika orang tersebut memang mensyaratkan." Ketika Abu Abdullah ditanya,

"Engkau memperbolehkan persyaratan dalam i'tikaf?" Ia menjawab, "Ya boleh." Ada yang bertanya lagi, "Boleh tidur malam bersama keluarga?" Abu Abdullah menjawab, "Ya boleh jika i'tikafnya adalah sunah."

Di antara ulama yang membolehkan persyaratan makan malam bersama keluarga dalam keadaan i'tikaf adalah Al Hasan, Al Ala` bin Ziyad, An-Nakha'i, dan Qatadah. Sedangkan ulama yang melarang adanya persyaratan adalah Abu Mijlaz, Malik, dan Al Auza'i.

Imam Malik berkata, "Di dalam i'tikaf tidak boleh ada syarat."

Menurut kami, orang yang beri'tikaf tergantung pada akadnya. Oleh sebab itu, tergantung pada syarat yang diucapkan, sebagaimana halnya wakaf. Lagipula, i'tikaf tidak ditentukan batas waktunya, berarti bila ia mensyaratkan keluar maka seolah-olah dirinya bernadzar tentang batas waktu yang dilaluinya. Apabila orang yang i'tikaf berkata, "Apabila aku sakit atau terjadi sesuatu padaku maka aku akan keluar," maka syarat seperti ini dibolehkan.

Pasal: Apabila orang yang melakukan i'tikaf, dalam i'tikafnya mensyaratkan bersetubuh, atau melakukan pertunjukan, atau darmawisata, atau melakukan jual-beli, atau mengerjakan kerajinan di dalam masjid, maka hukumnya tidak boleh

Itu karena Allah SWT berfirman, *"Tetapi janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Jadi, memberikan persyaratan seperti itu sama halnya memberikan persyaratan untuk berbuat maksiat kepada Allah SWT. Lagipula, mengerjakan kerajinan di dalam masjid dalam keadaan selain i'tikaf hukumnya dilarang, apalagi ketika i'tikaf.

I'tikaf yang pertama bisa disamakan hukumnya yaitu sama-sama dilarang dan tidak ada keperluan tentang hal-hal tersebut. Namun apabila seseorang membutuhkan hal-hal tersebut, maka ia tidak perlu melakukan i'tikaf, sebab meninggalkan i'tikaf hukumnya lebih utama daripada melakukan sesuatu yang dilarang.

Abu Thalib berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad tentang orang yang i'tikaf sambil bekerja sebagai penjahit dan

lainnya." Ahmad menjawab, "Tidak mengherankan bagiku jika ia bekerja." Aku bertanya lagi, "Tapi apabila orang yang i'tikaf tersebut memerlukan?" Ahmad menjawab, "Jika ia ingin menjahit dan melakukan aktivitas lainnya maka tidak perlu i'tikaf."

Pasal: Apabila orang yang i'tikaf keluar karena sesuatu yang kurang mendesak secara sengaja maka i'tikafnya batal, kecuali sebelumnya pernah mensyaratkan, walaupun keluarnya tersebut karena lupa.

Al Qadhi berkata, "I'tikafnya tidak batal, sebab ia melakukan suatu larangan karena lupa, sebagaimana halnya makan karena lupa dalam keadaan puasa."

Ibnu Aqil berkata, "I'tikafnya batal, sebab ia meninggalkan esensi i'tikaf, yaitu keharusan menetap di dalam masjid, sedangkan meninggalkan sesuatu, baik sengaja maupun tidak, hukumnya sama, seperti meninggalkan niat dalam puasa."

Apabila orang yang beri'tikaf mengeluarkan sebagian anggota badannya, maka i'tikafnya tidak batal, baik karena sengaja maupun lupa. Lagipula, Rasulullah SAW ketika melakukan i'tikaf pernah mengeluarkan kepalanya dari dalam masjid dengan menjulurkannya ke arah Aisyah RA, lalu Aisyah RA (yang masih dalam keadaan haid) memandikan beliau.[263] (HR. *Muttafaq Alaih*)

Pasal: Orang yang i'tikaf diperbolehkan naik menuju atap masjid, sebab atap masih termasuk masjid

Oleh karena itu, orang yang junub dilarang berdiam di atap masjid. Ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i, dan kami tidak menemukan perbedaan pendapat di dalamnya.

Orang yang i'tikaf diperbolehkan tidur malam di atap masjid. Menurut zhahir pendapat, Al Khalqi mengatakan bahwa lapangan luas di masjid tidak termasuk masjid. Dengan demikian, orang yang i'tikaf tidak boleh ke lapangan yang luas tersebut. Ada ucapan tentang orang

---

[263] HR. Al Bukhari (4/ح 2031), Muslim (1/Haid/244/8), An-Nasa`i (1/ح 386), Ibnu Majah (1/633 dan 1778), Ad-Darimi (1/1066), dan Ahmad (*Al Musnad*, 6/32 dan 189).

yang sedang haid, bahwa baginya dibuatkan tenda di lapangan luas, dan wanita yang haid dijauhkan dari masjid. Hal ini lebih dipertegas dengan riwayat dari Ahmad.

Diriwayatkan dari Al Mirwadzi, bahwa orang yang i'tikaf boleh ke lapangan luas masjid, sebab itu masih termasuk lingkungan masjid.

Al Qadhi menyatakan bahwa apabila lapangan itu mempunyai tembok dan pintu, maka bisa dihukumi seperti masjid, sebab pada kenyataannya lapangan tersebut bersama dengan masjid dan masuk dalam lingkungan masjid. Namun apabila tidak ada temboknya, maka tidak dihukumi seperti masjid.

Nampaknya Al Qadhi menggabungkan dua riwayat dan mengarahkannya kepada perbedaan dua kondisi. Apabila orang yang i'tikaf keluar menuju menara yang berada di luar masjid untuk adzan, maka hukum i'tikafnya tidak sah.

Namun Abu Al Khaththab berkata, "Bisa saja tidak batal, sebab menara masjid dianggap bagian dari masjid."

531. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika orang yang beri'tikaf berhubungan badan, maka i'tikafnya batal dan tidak perlu di-*qadha*, kecuali i'tikafnya adalah i'tikaf wajib."

Penjelasan: Menurut ijma, melakukan persetubuhan ketika sedang i'tikaf hukumnya haram, sesuai dengan firman Allah,

وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ ﴿١٨٧﴾

"Tetapi janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya." (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Apabila sengaja berhubungan badan ketika sedang i'tikaf, maka menurut kesepakatan ulama, i'tikafnya batal —keterangan ini diriwayatkan Ibnu Al Mundzir dari para ulama— karena ketika persetubuhan diharamkan dalam suatu ibadah, artinya larangan tersebut menyebabkan batalnya ibadah tersebut, seperti halnya dalam

haji dan puasa, walaupun melakukannya karena lupa. Pendapat ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah dan Malik.

Imam Syafi'i berkata, "I'tikafnya tidak batal, sebab bersetubuh yang dimaksud hanya bercumbu dengan perempuan, maka tidak membatalkan puasa dan i'tikaf, sebagaimana halnya berhubungan di luar vagina."

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa sesuatu yang diharamkan di dalam i'tikaf, baik karena sengaja maupun tidak, hukumnya sama, yaitu membatalkan i'tikaf. Contohnya adalah keluar dari masjid. Kami tidak setuju jika bercumbu tidak membatalkan puasa. Lagipula, bersenggama di luar vagina hukumnya tidak membatalkan i'tikaf kecuali diikuti dengan keluarnya sperma.

Dengan demikian, menurut zhahir madzhab, seseorang tidak perlu mengeluarkan kafarat puasa atas sebab bersetubuh.

Inilah *zhahir* pendapat Al Kharqi, Atha, An-Nakha'i, ahli Madinah, Malik, ahli Iraq, Ats-Tsauri, ahli Syam, dan Al Auza'i. Imam Hanbal menukil keterangan dari Ahmad, ia berkata, "Ia wajib membayar kafarat."

Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan, Az-Zuhri, dan pendapat pilihan Al Qadhi. Itu karena i'tikaf merupakan ibadah yang bisa dibatalkan dengan persetubuhan itu sendiri (walaupun tidak keluar sperma). Oleh karena itu, hukumnya wajib membayar kafarat lantaran bersenggama, sebagaimana halnya dalam masalah haji dan puasa Ramadhan.

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa i'tikaf adalah ibadah yang menurut prinsip syariat hukumnya tidak wajib, maka membatalkan i'tikaf tidak mengakibatkan kewajiban membayar kafarat, sebagaimana ibadah sunah lainnya. Lagipula, i'tikaf adalah ibadah yang tidak bisa ditambal dengan harta. Selain itu, kewajiban membayar kafarat hanya ditentukan oleh syariat, dan di sini syariat tidak mewajibkan membayar kafarat bagi orang yang membatalkan i'tikafnya. Oleh karena itu, kafarat tetap pada aslinya. Adapun keterangan yang dikemukakan oleh para ulama, bahwa bersenggama dapat membatalkan shalat, puasa selain Ramadhan, serta di-*qiyas*-kan dengan masalah haji, adalah pendapat yang tidak benar.

Bersenggama adalah pembeda untuk beberapa ibadah yang lain,

maka akan terus berlangsung pembatalannya dan didasarkan pada pengakuan syariat. Bersenggama pada waktu haji menyebabkan pelakunya membayar denda, namun tidak pada ibadah yang lain. Lagipula, andaikan kafarat menjadi wajib atas pembatalan i'tikaf lantaran bersenggama berdasarkan peng-*qiyas*-annya pada masalah ibadah haji, maka orang yang i'tikaf wajib membayar denda hewan Kurban sebagai kafarat, sebab suatu hukum dalam masalah *furu'iyyah* tetap dalam bingkai hukum aslinya, dan karena *qiyas* hanya bersifat perluasan dari pemberlakuan hukum.

Dengan demikian dalil yang berlaku pada masalah asal juga berlaku pada masalah *furu'iyyah.* Oleh sebab itu, hukum pada masalah *furu'iyyah* akan berlaku sebagaimana halnya hukum yang berlaku pada masalah asal.

Adapun menyamakan masalah tersebut dengan masalah puasa, lebih menunjukkan tidak adanya kafarat, sebab pembatalan semua puasa dengan sebab senggama selain puasa Ramadhan tidak mewajibkan kafarat, sedangkan i'tikaf serupa dengan puasa selain Ramadhan, dan i'tikaf hukumnya sunah, kecuali dinadzarkan.

Selain itu, penyamaan masalah i'tikaf dengan puasa Ramadhan juga penyamaan yang keliru, karena kewajiban kafarat lantaran bersenggama dalam bulan Ramadhan disebabkan alasan menghormati kemuliaan waktu. Oleh karena itu, orang yang mempunyai kewajiban puasa diwajibkan menahan diri, walaupun bersenggama tidak membatalkan puasa.

Para ulama yang mewajibkan membayar kafarat dalam i'tikaf berbeda pendapat. Al Qadhi berkata, "Wajib membayar kafarat *zhihar.*" Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh Al Hasan dan Az-Zuhri, serta zhahir pendapat Ahmad dalam riwayat Imam Hanbal. Ahmad, sebagaimana diriwayatkan dari Az-Zuhri, berkata, "Barangsiapa bersenggama ketika sedang i'tikaf, maka kondisinya seperti orang yang mengucapkan *zhihar.*"

Abu Abdullah berkata, "Apabila seseorang bersenggama terjadi pada waktu siang, maka ia wajib membayar kafarat." Bisa jadi Abu Abdullah mewajibkan kafarat karena senggama (dalam kondisi i'tikaf) tersebut dilakukan pada bulan Ramadhan. Kenyataannya, Abu Abdullah mewajibkan kafarat jika melakukannya pada siang hari, karena siang hari digunakan untuk berpuasa. Selain itu, andaikata

hanya karena alasan i'tikaf, tentunya Abu Abdullah tidak akan memakai kata-kata siang, sebagaimana halnya i'tikaf tidak dianggap batal lantaran bersenggama.

Diriwayatkan dari Abu Bakar, bahwa orang yang beri'tikaf harus membayar kafarat sumpah. Namun di dalam kitab *Asy-Syafi,* saya tidak menjumpai pendapat ini diungkapkan oleh Abu Bakar. Barangkali saja Abu Bakar mewajibkan membayar kafarat karena orang yang bersangkutan telah mengabaikan i'tikaf nadzar, yaitu membatalkannya dengan bersenggama. Jadi, kafarat menjadi wajib karena pengabaian tersebut, yaitu kafarat sumpah. Namun jika kasusnya selain kasus tersebut, maka kafarat sumpah tidak wajib dibayar, sebab kewajiban membayar kafarat harus dengan landasan dalil, atau ijma, atau *qiyas*, sementara dalam masalah ini tidak terdapat nash, ijma, dan *qiyas*, karena padanan i'tikaf adalah puasa. Selain itu, tidak wajib membayar kafarat lantaran membatalkan puasa sunah dan puasa nadzar selama tidak mengabaikan nadzarnya, yaitu membatalkannya dengan cara bersenggama.

Oleh sebab itu, ketika seseorang mengabaikan nadzarnya, ia wajib membayar kafarat sumpah, sebagaimana halnya yang berlaku dalam pengabaian i'tikaf nadzar.

Pasal: Apabila senggama yang dilakukan di luar vagina tidak disertai syahwat maka hukumnya tidak membatalkan i'tikaf

Seperti halnya pihak perempuan memandikan kepala suaminya atau memberikan sesuatu kepada suaminya, sebab Rasulullah SAW ketika dalam kondisi i'tikaf pernah mendekatkan kepalanya ke arah Aisyah RA, dan kemudian Aisyah RA merapikan rambut beliau. Namun apabila bersenggama disertai dengan syahwat, maka hukumnya haram, sesuai dengan firman Allah, *"Tetapi janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Juga berdasarkan perkataan Aisyah RA, "Termasuk Sunnah Nabi bagi orang yang i'tikaf adalah tidak menjenguk orang sakit, tidak melayat jenazah, tidak menyentuh perempuan, dan tidak menyetubuhi perempuan." (HR. Abu Daud)

Lagipula, perbuatan tersebut tidak bisa selamat dari perusakan ibadah i'tikaf, dan segala sesuatu yang mengarah kepada perbuatan haram hukumnya haram. Apabila orang yang i'tikaf melakukan senggama disertai dengan syahwat dan mengeluarkan sperma, maka i'tikafnya batal. Namun apabila tidak sampai keluar sperma maka i'tikafnya tidak batal. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Syafi'i dalam salah satu pendapatnya.

Adapun dalam pendapat lain, Imam Syafi'i secara tegas mengatakan bahwa hal itu membatalkan dalam dua keadaan tersebut (baik keluar sperma maupun tidak). Pendapat Syafi'i ini didukung pula oleh Malik. Itu karena senggama yang diiringi syahwat, walaupun tidak keluar sperma, hukumnya haram. Oleh sebab itu, dapat membatalkan i'tikaf.

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa senggama dengan syahwat hukumnya tidak membatalkan puasa, haji, dan i'tikaf, sebagaimana halnya senggama tanpa syahwat. Berbeda dengan ketika senggama dan mengeluarkan sperma, hal itu bisa membatalkan puasa, namun tidak mewajibkan membayar kafarat, kecuali menurut riwayat Imam Hanbal.

Pasal: Apabila seseorang murtad maka i'tikafnya batal

Pernyataan tersebut sesuai dengan firman Allah SWT, *"Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu."* (Qs. Az-Zumar [39]: 65) karena dengan murtad berarti seseorang telah keluar dari cakupan definisi ahli i'tikaf. Apabila seseorang menenggak minuman yang memabukkan, maka i'tikafnya menjadi batal, sebab ia keluar dari definisi ahli masjid.

Pasal: Jika i'tikaf sunah seseorang batal maka dia tidak wajib meng-*qadha*

Itu karena ibadah yang hukumnya sunah tidak wajib dijalankan, kecuali dalam masalah haji dan umrah.

Apabila i'tikaf yang dilakukan adalah nadzar, maka perlu diperjelas terlebih dahulu. Jika nadzar beberapa hari secara berurutan maka i'tikaf yang dilakukan mulai pertama hukumnya batal dan harus memulai dari awal lagi, sebab kata berurutan yang diucapkan dalam

nadzarnya memungkinkan pelakunya untuk melakukannya secara berurutan. Namun apabila seseorang bernadzar dalam beberapa hari tertentu, misalnya sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, i'tikaf yang telah dijalankan hukumnya menjadi batal dan harus diulangi dari awal, sebab orang tersebut dianggap bernadzar i'tikaf secara berurutan, sebagaimana halnya ketika seseorang benar-benar mengucapkan kata nadzar yang disertai kata "berturut-turut".

Kedua, i'tikafnya tidak batal, sebab hari-hari i'tikaf yang telah dilaluinya benar-benar dilakukan secara sah. Oleh sebab itu, i'tikafnya tidak batal semuanya hanya karena meninggalkan urutan yang ditetapkannya. Sama halnya ketika seseorang membatalkan puasa di tengah-tengah bulan Ramadhan. Selain itu, berurutan di sini menimbulkan dampak negatif dalam pelaksanaan i'tikaf, sedangkan tata cara pelaksanaan nadzar telah dijelaskan yang bersangkutan di dalam nadzarnya.

Jika memang tidak ada faktor pengabaian salah satunya, maka dampak negatif manakah yang paling utama diperoleh, karena kewajiban melaksanakan nadzar secara berturut-turut dipandang dari segi waktu, bukan dari segi nadzar. Oleh karena itu, keluar dari sebagian hitungan berturut-turut tidak membatalkan beberapa hitungan hari yang telah dilakukan, seperti halnya puasa Ramadhan yang kemudian membatalkannya. Dari sini, seseorang hanya membayar hari-hari yang ditinggalkannya dan ia wajib membayar kafarat berdasarkan kesepakatan dua pendapat tersebut, sebab orang yang bersangkutan telah meninggalkan sebagian hari yang dinadzarkan.

Asal permasalahan kedua pendapat tersebut adalah orang yang bernadzar puasa tertentu, kemudian ia membatalkan sebagiannya. Dalam masalah ini terdapat dua pendapat pula.

Pasal: Apabila seseorang mengucapkan nadzar i'tikaf pada beberapa hari secara berturut-turut sambil melakukan puasa, namun ternyata ia membatalkan satu hari, maka hitungan hari yang berturut-turut menjadi batal, dan orang tersebut wajib mengulangi i'tikaf dari awal

Itu karena orang yang bersangkutan telah meniadakan sesuatu yang dinadzarkannya sendiri.

532. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila terjadi fitnah hingga menimbulkan kekhawatiran, maka seseorang boleh meninggalkan i'tikafnya. Namun apabila fitnah tersebut sudah mereda, maka ia tinggal melanjutkan i'tikafnya. Hal itu apabila ia bernadzar i'tikaf pada beberapa hari tertentu, kemudian membayar hari-hari yang ditinggalkan, serta membayar kafarat sumpah. Begitu juga dengan orang yang keluar menuju medan perang, jika diperlukan."

Penjelasan: Apabila terjadi fitnah pada diri orang yang i'tikaf (jika tetap duduk di masjid), atau hartanya dirampok, atau terjadi kebakaran, maka ia boleh meninggalkan i'tikaf sekaligus keluar dari masjid, sebab menurut syariat semua itu termasuk hal yang membolehkan tindakan meninggalkan suatu kewajiban, seperti shalat Jum'at dan berjamaah. Apalagi kalau kewajiban tersebut hanya diwajibkan atas diri sendiri.

Begitu juga apabila seseorang merasa kesulitan berdiam di masjid lantaran suatu penyakit yang menimpa dirinya, seperti susah berdiri, enurisis (selalu kencing), pingsan, atau orang yang memang tidak dapat berdiam di masjid kecuali harus dengan berusaha keras, yang membutuhkan bantuan dan tempat tidur.

Apabila penyakit yang dideritanya ringan, misalnya sakit kepala dan sakit pada gusi, maka ia tidak boleh keluar dari masjid, dan jika ia tetap keluar dari masjid maka i'tikafnya menjadi batal.

Orang yang i'tikaf boleh keluar masjid untuk hal-hal yang sekiranya wajib baginya, seperti keluar menuju medan perang atau para musuh telah datang sementara orang-orang takut terhadap tindakan aniaya mereka, sehingga orang yang i'tikaf perlu keluar, sebab ketika itu ia dihadapkan pada perbuatan yang hukumnya wajib *ain*. Oleh karena itu, keluar masjid hukumnya menjadi wajib, seperti halnya keluar untuk melakukan shalat Jum'at.

Apabila seseorang telah keluar masjid dan kemudian udzurnya hilang, maka hukumnya perlu diperjelas terlebih dahulu; jika

i'tikafnya sunah maka ia disuruh memilih antara kembali menuju tempat i'tikafnya atau tidak. Namun jika i'tikafnya wajib maka ia harus kembali ke tempat semula dan meneruskan hari-hari i'tikaf sebelumnya.

Adapun masalah nadzar, tidak bisa lepas dari tiga kondisi, yaitu:

Pertama, nadzar i'tikaf untuk beberapa hari tidak secara berurutan dan tidak secara tertentu. Jika nadzar seperti ini maka seseorang tidak wajib meng-*qadha* i'tikafnya, tetapi cukup meneruskan hari yang tersisa dan memulainya dari hari saat ia keluar. Hal ini dimaksudkan supaya bisa menjadi berturut-turut. Ia juga tidak membayar kafarat sebagaimana halnya ketika dirinya tidak keluar, sebab orang yang bersangkutan telah menunaikan i'tikaf tepat seperti yang dinadzarkan.

Kedua, nadzar hari-hari tertentu, misalnya bulan Ramadhan. Jika seperti itu maka ia wajib meng-*qadha* i'tikaf berdasarkan jumlah hari-hari yang ditinggalkan serta membayar kafarat sumpah, sebab ia telah meninggalkan hari-hari yang dinadzarkan. Namun bisa jadi tidak perlu membayar kafarat, sesuai penjelasan yang akan dipaparkan berikutnya.

Ketiga, nadzar hari-hari secara berturut-turut. Dirinya diberi pilihan antara meneruskan i'tikaf, *qadha,* serta membayar kafarat, dengan memulai hitungan lagi dari pertama dan tidak membayar kafarat, sebab orang yang bersangkutan telah menjalankan sesuai yang dinadzarkan. Oleh karena itu, ia tidak wajib membayar kafarat, sebagaimana halnya ketika ia menjalankan i'tikaf nadzar secara sempurna.

Al Kharqi mengemukakan hal serupa dalam masalah puasa. Ia mengatakan bahwa orang yang bernadzar akan puasa dalam satu bulan secara berturut-turut, namun ia tidak menjelaskan bulan yang dimaksud. Kemudian di tengah-tengah puasanya ia sakit. Jika orang tersebut telah sembuh, maka ia boleh melanjutkan hari-hari puasa berikutnya dan meng-*qadha* hari-hari yang ditinggalkan serta membayar kafarat sumpah. Atau jika ia lebih memilih untuk berpuasa lagi dalam waktu satu bulan berturut-turut, maka ia tidak perlu membayar kafarat.

Abu Al Khaththab berkata, "Orang yang meninggalkan puasa nadzar harus karena ada udzur."

Sedangkan menurut riwayat lain dari Ahmad, orang tersebut tidak perlu membayar kafarat. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, Syafi'i, dan Abu Ubaid. Itu karena status sesuatu yang dinadzarkan seperti sesuatu yang dianjurkan sejak semula. Apabila seseorang tidak berpuasa dalam bulan Ramadhan karena ada udzur, maka ia tidak terkena sanksi, begitu juga dengan puasa nadzar.

Al Qadhi berkata, "Apabila seseorang keluar dari masjid saat i'tikaf karena sesuatu yang wajib, seperti jihad yang hukumnya wajib *ain*, atau melaksanakan persaksian yang bersifat wajib, maka ia tidak membayar kafarat. Lagipula, keluar di sini adalah keluar yang sifatnya wajib karena hak Allah SWT. Oleh sebab itu, orang tersebut tidak dikenai sanksi, sebagaimana halnya wanita yang keluar masjid karena haid atau nifas."

Keterangan Al Kharqi mengandung kemungkinan bahwa orang tersebut boleh melanjutkan hari-hari berikutnya tanpa kewajiban membayar kafarat. Tetapi secara tekstual, keterangan Al Kharqi tersebut menyatakan bahwa orang tersebut wajib membayar kafarat, sebab masalah nadzar sama seperti masalah sumpah.

Orang yang mengucapkan sumpah untuk melakukan sesuatu, namun ternyata ia melanggar sumpah tersebut, maka ia harus membayar kafarat, baik karena udzur maupun tidak, baik alasan melanggar tersebut karena ada sesuatu yang wajib dilakukan maupun tidak. Lain halnya dengan meninggalkan puasa Ramadhan, sebab meninggalkannya dan berbuka sebelum waktunya, walaupun tidak karena udzur, tidak mewajibkan membayar kafarat. Berbeda juga dengan masalah haid, sebab haid terjadi secara berulang-ulang, dan keberadaannya bisa disangka masih dalam masa nadzar. Oleh karena itu, statusnya seperti keluar dari masjid karena ada keperluan, dan seperti sesuatu yang dikecualikan dengan kalimat nadzarnya sendiri.

533. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang beri'tikaf tidak diperbolehkan berdagang dan melakukan sesuatu yang menghasilkan manfaat."

Penjelasan: Orang yang i'tikaf tidak dibenarkan melakukan transaksi jual beli, kecuali terhadap sesuatu yang sekiranya wajib

baginya.

Imam Hanbal mengatakan bahwa dirinya pernah mendengar Abu Abdullah berkata, "Orang yang i'tikaf tidak boleh membeli dan menjual, kecuali terhadap sesuatu yang bersifat wajib baginya, seperti makanan. Adapun perniagaan, menerima dan memberi, hukumnya tidak boleh."

Sedangkan Imam Syafi'i mengatakan bahwa orang yang i'tikaf boleh melakukan transaksi jual beli, menjahit, dan berbicara, selama tidak menimbulkan dosa.

Para pengikut Ahmad berdalih pada hadits yang diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli di dalam masjid.[264] (HR. At-Tirmidzi)

Imran pernah melihat seorang pria berjualan di dalam masjid, kemudian Rasulullah SAW bersabda, *"Hai pria, sesungguhnya tempat ini adalah pasar akhirat, maka jika kamu ingin berjualan maka keluarlah menuju pasar dunia."*

Jual beli di dalam masjid ketika tidak i'tikaf saja hukumnya dilarang, maka apalagi ketika sedang i'tikaf?

Mengerjakan kerajinan menurut zhahir perkataan Al Kharqi, hukumnya tidak boleh, sebab dianggap sama dengan jual beli. Namun jika yang dikerjakan adalah usaha yang sekiranya digunakan untuk kepentingan diri sendiri, maka hukumnya boleh, seperti menjahit baju.

Al Mirwadzi berkata, "Aku pernah bertanya kepada Abu Abdullah tentang hukum orang yang menjahit ketika sedang i'tikaf, ia menjawab, 'Jika seseorang ingin menjahit maka sebaiknya ia tidak i'tikaf'."

Al Qadhi berkata, "Menjahit di dalam masjid tidak boleh dilakukan ketika i'tikaf, baik diperlukan maupun tidak, sedikit maupun banyak, sebab yang demikian dinamakan mencari bekal penghidupan dan keluar dari ritual i'tikaf. Oleh karena itu, disejajarkan dengan melakukan transaksi jual beli di dalam masjid."

Tetapi yang lebih bagus dalam masalah ini adalah diperbolehkan

---

[264] HR. Abu Daud (1/1079), At-Tirmidzi (2/322), An-Nasa`i (2/713), Ibnu Majah (1/749), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/179 dan 212). Al Albani (*Shahih As-Sunan*) berkata, "Sanad hadits ini *hasan*."

sebatas yang diperlukan apabila memang sedikit. Misalnya, baju orang yang i'tikaf robek kemudian ia menjahitnya, atau ada sesuatu yang lepas kemudian diikat kembali. Semua itu dianggap sedikit dan termasuk sesuatu yang diperlukan.

Pasal: Orang yang i'tikaf disunahkan menyibukkan diri dengan memperbanyak shalat, membaca Al Qur`an, berdzikir kepada Allah, dan beberapa jenis ibadah *mahdhah*

Selain itu, orang yang i'tikaf sebaiknya meninggalkan perkataan dan perbuatan yang tidak bermanfaat, sebab orang yang banyak berbicara cenderung melakukan kesalahan.

Dalam sebuah hadits disebutkan,

مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ.

"Termasuk kebaikan Islam seseorang adalah meninggalkan sesuatu yang tidak bermanfaat."[265]

Orang yang i'tikaf sebaiknya menjauhi pertengkaran, permusuhan, perdebatan, cacian, dan perbuatan kej, sebab semua itu ketika dalam kondisi selain i'tikaf hukumnya makruh, maka apalagi dalam kondisi i'tikaf, namun tidak sampai membatalkan i'tikaf, sebab ketika i'tikaf tidak batal dengan sebab berbicara yang mubah, maka tidak batal pula dengan sebab berbicara yang haram. Lain halnya dengan senggama, maka hukumnya bisa membatalkan i'tikaf. Dalam i'tikaf juga diperbolehkan berbicara (jika diperlukan) dan mengajak orang lain berbicara, sebab Shafiyyah RA (istri Nabi) meriwayatkan bahwa dirinya pernah mendatangi Rasulullah SAW saat beliau sedang beri'tikaf. Shafiyyah RA juga mengajak beliau berbicara. Kemudian Shafiyyah RA berdiri dan berganti posisi. Lalu Nabi SAW berdiri dan ikut membantu membalikkan Shafiyyah RA. Saat itu Shafiyyah RA bertempat tinggal di rumah Usamah bin Zaid. Setelah itu tak lama kemudian dua pria Anshar lewat. Ketika keduanya melihat Nabi SAW, mereka nampak terburu-buru, maka Nabi SAW menyapa mereka, *"Tenanglah, dia adalah Shafiyyah binti Hayyin."* Keduanya

---

[265] HR. At-Tirmidzi (4/ح 2318), Ahmad (*Al Musnad*, 1/201), Abu Nu'aim (*Hilyah Al Auliya`*, 10/171) dari hadits Ali bin Husain, dan Ibnu Majah (2/3976) dari hadits Abu Hurairah. Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

lalu menjawab, "Maha Suci Allah wahai Rasulullah." Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Sesungguhnya syetan berjalan pada diri manusia seiring mengalirnya darah, dan aku takut jika mendakwa hatimu berdua adalah buruk."*[266] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Perawi bimbang mungkin Nabi SAW mengucapkan perkataan yang lain. Ali RA berkata, "Pria manapun yang beri'tikaf, maka ia tidak boleh mencaci, tidak boleh berkata-kata kotor, dan memerintahkan keluarganya jika ada keperluan —maksudnya harus berjalan dan tidak diperbolehkan duduk bersama keluarga—" (HR. Ahmad)

Pasal: Mengajarkan membaca Al Qur`an, mengajarkan ilmu dan mempelajarinya, berdiskusi dengan para ulama dan ikut berbincang-bincang bersama mereka, menulis hadits, dan hal-hal yang memberikan manfaat, maka menurut mayoritas Hanabilah hukumnya tidak sunah

Pendapat tersebut adalah *zhahir* pendapat Ahmad.

Abu Al Hasan Al Amudi mengatakan bahwa dalam masalah menghukumi sunah untuk hal-hal tersebut ada dua riwayat, sedangkan Abu Al Khaththab sendiri lebih memilih menghukumi sunah ketika melakukan hal tersebut untuk menambah ketaatan kepada Allah, bukan untuk menyombongkan diri. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Itu karena hal-hal tersebut termasuk ibadah yang paling mulia, maka lebih baik dilakukan daripada ditinggalkan, sebagaimana halnya shalat.

Para sahabat kami berdalih bahwa Rasulullah SAW juga pernah i'tikaf, namun tidak pernah diberitakan bahwa beliau disibukkan dengan berbagai macam ibadah tertentu. Lagipula, i'tikaf merupakan ibadah, yang di antara syaratnya adalah masjid, maka dalam i'tikaf tidak disunahkan melakukan perbuatan di luar ritual i'tikaf, sebagaimana halnya dalam thawaf. Adapun keterangan yang telah dipaparkan oleh para ulama tentang batalnya i'tikaf atas sebab

---

[266] HR. At-Tirmidzi (4/ح 2318), Ahmad (1/201), Abu Nu'aim (*Hilyah Al Auliya`*, 10/171) dari hadits Ali bin Husain, dan Ibnu Majah (2/3976) dari hadits Abu Hurairah. Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

menjenguk orang sakit dan melayat jenazah, maka menurut pendapat yang membolehkan justru hal-hal tersebut di atas lebih utama untuk dikerjakan daripada i'tikaf.

Al Mirwadzi berkata, "Aku pernah menanyakan suatu hal kepada Abu Abdullah, yaitu tentang orang yang ingin melakukan i'tikaf dan ia membaca Al Qur`an di masjid, serta bisa mengkhatamkan Al Qur`an setiap harinya, ia kemudian menjawab, 'Apabila seseorang melakukan hal itu, maka baik bagi dirinya, dan apabila ia duduk di dalam masjid, maka baik bagi dirinya dan orang lain. Namun aku senang manakala sambil membaca Al Qur`an'."

Abu Abdullah pernah ditanya, "Mana yang lebih engkau sukai, i'tikaf atau keluar menuju daerah Abbadan?" Abu Abdullah menjawab, "Menurutku tidak ada yang bisa membandingi jihad." Maksudnya, keluar menuju Abbadan lebih utama daripada i'tikaf.

Pasal: Tidak termasuk anjuran Islam adalah diam dan tidak bicara

Namun dari zhahir beberapa hadits, justru mengharamkannya.

Qais bin Muslim berkata, "Abu Bakar RA suatu saat memasuki rumah seorang wanita dari Ahmas bernama Zainab. Abu Bakar kemudian melihatnya tidak berbicara sama sekali hingga membuat ia heran, maka ia pun bertanya kepada para sahabat, 'Mengapa ia diam dan tidak mau bicara?' Mereka menjawab, 'Memang wanita itu ingin diam'. Abu Bakar lalu berkata kepada wanita tadi, 'Hai wanita, bicaralah, sebab diam hukumnya tidak boleh. Diam termasuk perbuatan orang-orang Jahiliyah. Setelah itu akhirnya wanita tersebut mau berbicara'." (HR. Al Bukhari)

Abu Daud meriwayatkan dengan sanadnya, dari Ali RA, ia berkata, "Aku teringat bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda, '*Tidak ada diam dalam waktu sehari sampai malam*'."

Diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang menahan diri untuk diam.[267]

---

[267] HR. Abu Hanifah (*Al Musnad*, hal. 82/ح 18 dan 19). Meskipun Abu Hanifah sendiri memiliki kedudukan yang terhormat, namun ia dinilai *dha'if* dan memiliki hafalan yang buruk. Ibnu Adi berkata, "Ia memiliki hadits yang baik dan umum yang diriwayatkan keliru, salah redaksi, dan penambahan dalam sanad. Selain itu,

Apabila seseorang bernadzar untuk diam di dalam i'tikaf dan lainnya, maka ia tidak wajib menjalankan nadzar tersebut. Pendapat ini adalah pendapat Syafi'i, ulama pengikut aliran rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir. Namun kami belum menemukan perbedaan pendapat dalam hal ini. Sesuai hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas, ia berkata, "Pada saat Rasulullah SAW sedang berkhutbah, tiba-tiba seorang laki-laki berdiri dan bertanya, 'Abu Isra`il bernadzar hendak berdiri pada saat kondisi terik matahari, tidak pernah bernaung dan tidak berbicara, serta berpuasa'. Mendengar itu, Nabi SAW menjawab, *'Perintahkanlah kepada orang yang bernadzar tersebut agar berbicara, bernaung, duduk, dan kemudian sempurnakan puasanya'.*"[268]

Lagipula yang dinadzarkannya tersebut termasuk larangan, maka hukumnya tidak wajib ditepati, sebagaimana halnya nadzar melakukan senggama di dalam masjid. Apabila seseorang ingin melakukan hal-hal terlarang tadi, maka hukumnya tidak boleh, baik sudah bernadzar maupun belum.

Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Ia boleh melakukannya jika dipandang lebih selamat."

Para pengikut Ahmad lebih cenderung melarang diam, bahkan dikategorikan haram, serta diperintahkan untuk berbicara, sedangkan perintah di sini konsekuensinya adalah wajib. Ditambah lagi perkataan Abu Bakar, "Sesungguhnya diam hukumnya tidak boleh dan termasuk perbuatan orang-orang Jahiliyah." Perkataan ini sangat jelas, dan menurut hemat kami, para sahabat tidak ada yang menentang, dan mengikuti pendapat tersebut hukumnya lebih utama.

Pasal: Tidak boleh menjadikan Al Qur`an sebagai ganti berbicara

Itu karena hal itu termasuk menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya, mirip dengan menggunakan mushaf untuk bantal dan

---

semua yang diriwayatkannya tidak dianggap *shahih* kecuali beberapa hadits yang jumlahnya belasan. Ia juga tidak termasuk ahli hadits." Sementara itu Adz-Dzahabi (*Al Mizan*) berkata, "Ia dinilai *dha'if* oleh An-Nasa`i, Ibnu Adi, dan yang lain dari sisi hafalannya."

[268] HR. Al Bukhari (11/6704), Abu Daud (3/3300), Ibnu Majah (1/2136), Malik (*Al Muwaththa`*, 2/475), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/168).

sebagainya, padahal dalam sebuah hadits disebutkan, *"Janganlah kalian berdebat dengan kitab Allah."*[269] Ada pula yang berkata, "Maksudnya adalah janganlah kamu berkata dengan memakai Al Qur`an terhadap sesuatu yang Anda lihat. Misalnya Anda melihat seorang pria datang tepat pada waktunya, kemudian anda bacakan ayat, *"Kemudian kamu datang menurut waktu yang ditetapkan hai Musa,"* (Qs. Thaahaa [20]: 40) atau ayat yang lain.

Abu Ubaidah juga menuturkan hal yang serupa.

534. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang i'tikaf boleh melangsungkan akad nikah di dalam masjid dan menjadi saksi dalam pernikahan."

Hal karena i'tikaf adalah ibadah yang tidak mengharamkan kebaikan, sehingga juga tidak mengharamkan pernikahan, sebagaimana halnya puasa. Lagipula, nikah merupakan bentuk ketaatan kepada Allah, sedangkan menghadirinya termasuk taqarrub. Selain itu, waktu pernikahan tidaklah lama, sehingga tidak menyibukkan orang yang sedang i'tikaf. Sama halnya dengan mendoakan orang yang bersin dan menjawab salam.

Pasal: Orang yang i'tikaf diperbolehkan membersihkan diri dengan memakai semua jenis alat bersuci

Itu karena Nabi SAW pernah menyisir rambutnya saat sedang beri'tikaf. Orang yang i'tikaf diperbolehkan memakai wewangian dan meninggikan pakaian, namun hukumnya tidak sunah.

Ahmad berkata, "Aku tidak heran jika orang yang i'tikaf memakai wangi-wangian, sebab i'tikaf merupakan ibadah yang mengkhususkan tempat. Oleh karena itu, tidak memakai wewangian hukumnya dianjurkan, sebagaimana halnya haji. Namun tidak sampai haram, sebab ibadah i'tikaf tidak mengharamkan berpakaian dan nikah, sama halnya dengan puasa."

---

[269] HR. Ibnu Atsir (*Gharib Al Hadits*, 5/78), dan ia menisbatkan perkataan ini kepada Az-Zuhri.

Pasal: Orang yang sedang i'tikaf boleh makan di dalam masjid dan menyediakan meja makan jika tidak ada yang tercecer dan mengotori masjid

Selain itu, ia juga boleh mencuci tangan di dalam wastafel agar tidak keluar dari masjid. Namun hukumnya tidak boleh keluar dari masjid hanya sekadar mencuci tangan, sebab hal tersebut bisa dilakukan tanpa harus keluar dari masjid. Apakah *tajdidul wudhu* (memperbarui wudhu) di masjid hukumnya makruh? Dalam hal ini ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, tidak makruh, sebab Abu Al Aliyah berkata, "Aku pernah mendapat berita dari orang yang pernah mengabdi kepada Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, *'Hai ingatlah, aku tidak pernah menjaga bagi siapa saja di antara kalian yang berwudhu di masjid'.*"[270]

Ibnu Umar RA mengatakan bahwa pada zaman Rasulullah SAW orang-orang banyak yang berwudhu di Masjidil Haram, baik laki-laki maupun perempuan.

Ibnu Sirin berkata, "Abu Bakar, Umar, dan Khulafaurrasyidin pernah berwudhu di dalam masjid." Hadits ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Atha, Thawus, dan Ibnu Juraij.

Kedua, makruh, sebab seseorang tidak dibenarkan meludah dan buang air besar di dalam masjid. Meludah di dalam masjid tidak dibenarkan. Buang air besar di dalam masjid berarti melarang orang lain shalat di tempat tersebut. Apabila ingin keluar masjid karena alasan memperbarui wudhu, maka i'tikafnya batal, sebab ia keluar karena sesuatu yang tidak penting. Namun apabila wudhunya karena hadats, maka i'tikafnya tidak batal, sebab ada keperluan yang mengharuskannya untuk keluar, baik sudah masuk waktu shalat maupun belum. Hanya saja, seseorang mendahulukan wudhu sebelum waktunya karena ada maslahat, yaitu keberadaan orang tersebut tetap dalam keadaan suci. Atau barangkali suatu saat ingin melakukan shalat sunah.

---

[270] HR. Al Haitsami (*Al Majma'*, 2/21) dari Abu Aliyah, dari seorang sahabat Nabi SAW, dan ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan sanadnya *hasan*."

Pasal: Orang yang beri'tikaf ingin kencing di dalam masjid dengan baskom tidak diperbolehkan

Itu karena masjid tidak diperuntukkan untuk hal seperti itu. Lagipula, kencing termasuk hal yang buruk, jelek, dan harus disembunyikan. Oleh karena itu, hukumnya wajib memelihara serta menjaga kebersihan masjid.

Apabila orang yang i'tikaf ingin berbekam di dalam masjid, maka hukumnya tidak boleh. Demikian keterangan yang diutarakan oleh Al Qadhi. Itu karena bekam berarti mengalirkan najis (darah) di dalam masjid. Oleh sebab itu, statusnya disamakan dengan kencing di dalam masjid. Namun jika ada keperluan mendesak yang mengharuskan dirinya untuk keluar dari masjid, maka hukumnya boleh keluar. Tetapi apabila tidak ada keperluan yang mengharuskan dirinya untuk keluar masjid, maka tidak perlu keluar, sebagaimana halnya rasa sakit yang mungkin masih bisa ditahan.

Ibnu Aqil berkata, "Bisa jadi berbekam di dalam masjid dengan menggunakan baskom hukumnya boleh, karena wanita yang sedang dalam kondisi *istihadhah* boleh beri'tikaf, dengan catatan pada tubuh bagian bawah wanita tersebut harus ada wadah atau tempat yang mampu menampung darah jika sewaktu-waktu keluar."

Aisyah RA berkata, "Suatu ketika salah satu istri Rasulullah SAW ikut i'tikaf bersama beliau saat masih dalam keadaan *istihadhah*. Kemudian istri Nabi SAW tersebut melihat darah berwarna merah dan kuning. Barangkali ketika itu ia meletakkan baskom di bawahnya, lalu shalat."[271] (HR. Al Bukhari)

Perbedaan antara bekam dengan *istihadhah* adalah, wanita yang *istihadhah* tidak mungkin bisa menghindar kecuali dengan meninggalkan i'tikaf, berbeda dengan berbekam.

535. Masalah: Al Kharqi berkata, "Wanita yang sedang i'tikaf dan ditinggal mati suaminya boleh keluar masjid untuk menghabiskan masa *iddah*, sebagaimana halnya orang yang keluar masjid karena ada fitnah."

---

[271] HR. Al Bukhari (1/ح 309) dan Abu Daud (2/ح 2476).

Penjelasan: Ketika seorang wanita yang beri'tikaf ditinggal mati suaminya, maka ia wajib keluar dari masjid untuk memenuhi masa *iddah*. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i, sedangkan Rabi'ah, Imam Malik, dan Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa yang bersangkutan tetap melanjutkan i'tikafnya sampai selesai. Kemudian barulah ia boleh pulang ke rumah suaminya untuk menjalani *iddah*, sebab i'tikaf nadzar hukumnya wajib, dan menjalani *iddah* di rumah hukumnya juga wajib. Di sini terdapat dua kewajiban yang saling bertentangan, maka hukum yang didahulukan adalah yang wajib.

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa menjalani *iddah* di rumah suaminya hukumnya wajib, maka seorang wanita yang sedang menjalani i'tikaf tersebut wajib untuk keluar masjid, sebagaimana halnya kewajiban keluar masjid untuk melakukan shalat Jum'at bagi kaum pria. Dalil yang mereka (selain Hanabilah) gunakan mentah, sebab keluar dari masjid untuk melaksanakan shalat Jum'at dan kewajiban-kewajiban lainnya.

Sementara itum menurut *zhahir* pendapat Al Kharqi, status wanita tersebut sama dengan orang yang keluar dari masjid karena ada fitnah, dan hukumnya ia boleh melanjutkan i'tikafnya, namun harus membayar kafarat.

Al Qadhi berkata, "Ia tidak membayar kafarat, sebab keluarnya dari masjid bersifat wajib, dan penjelasan tentang hal ini telah dikemukakan sebelumnya."

Pasal: Seorang istri tidak boleh pergi beri'tikaf kecuali atas izin suaminya. Seorang budak juga tidak boleh beri'tikaf kecuali atas izin majikannya

Itu karena istri dan budak sama-sama berada di bawah perlindungan orang lain. Oleh karena itu, i'tikaf dilarang untuk seorang istri manakala tidak mendapat izin dari suaminya. Hukum i'tikaf bagi keduanya juga tidak wajib menurut syariat. Oleh karena itu, keduanya dilarang beri'tikaf. Adapun status *Ummul Walad* (budak wanita yang disetubuhi tuannya kemudian melahirkan anak) dan *mudabbar** dalam masalah i'tikaf hukumnya sama seperti budak biasa,

---

* Budak *Mudabbar* adalah budak yang memperoleh kemerdekaannya setelah majikannya meninggal dunia, seperti ucapan majikan kepada budaknya, "Jika Aku

sebab baik *Ummul Walad* maupun *mudabbar*, keduanya sama-sama masih menjadi milik majikan.

Apabila seorang suami dan majikan memberi izin kepada istri dan budaknya, kemudian suami dan majikan menginginkan istri dan budaknya agar keluar dari masjid, maka istri dan budak tersebut hukumnya sunah untuk keluar. Pendapat ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Abu Hanifah dalam masalah budak juga berpendapat sama seperti pendapat para pengikut Ahmad. Dalam masalah istri, Abu Hanifah mengatakan bahwa suami sebaiknya tidak menyuruh keluar istrinya, sebab seorang istri dimiliki suami atas dasar kepemilikan.

Oleh sebab itu, dengan memberikan izin kepada istri, berarti menggugurkan hak suami untuk memanfaatkan istrinya dan memberikan izin sepenuhnya agar beri'tikaf. Dengan demikian, suami tidak berhak menarik kembali izinnya, seperti halnya ketika suami mengizinkan istri beribadah haji, kemudian istri melakukan ihram. Lain halnya dengan permasalahan budak, sebab budak tidak dimiliki atas dasar kepemilikan.

Imam Malik berkata, "Bagi suami dan majikan tidak dibenarkan melepas keduanya (istri dan budak), sebab istri dan budak melakukan akad (kontrak) dalam bentuk kepemilikan manfaat karena hak Allah."

Menurut kami, suami dan majikan sejak awal semestinya melarang istri dan budak. Jadi, suami dan majikan boleh melarang keduanya dari beri'tikaf untuk selamanya, sebagaimana halnya *ariyah**.

Lain halnya dengan haji, sebab haji hukumnya wajib, sebagaimana halnya keterangan yang telah disebutkan sebelumnya mengenai beberapa perbedaan pendapat ulama. Apabila istri dan budak telah bernadzar untuk i'tikaf, maka suami dan majikan tidak dibenarkan melarang keduanya, sebab nadzar hukumnya wajib dijalankan. Oleh karena itu, i'tikaf wajib dilakukan secara sempurna, sebagaimana halnya dalam ibadah haji ketika keduanya telah melakukan ihram. Apabila istri dan budak bernadzar i'tikaf, namun suami dan majikan ingin melarangnya masuk masjid, maka hukumnya

---

meninggal dunia maka engkau merdeka."

* *Ariyah* adalah akad yang dilakukan berdasarkan asas mengambil manfaat tanpa ada kompensasi tertentu.

perlu diperjelas.

Maksudnya, apabila nadzarnya atas izin suami dan majikan dan izin tersebut jelas, maka suami dan majikan sama sekali tidak memiliki hak pelarangan terhadap keduanya untuk masuk masjid. Bahkan hukumnya wajib mempersilakan keduanya. Namun apabila suami dan majikan tidak memberi izin, maka keduanya boleh melarang istri dan budak untuk memasuki masjid, sebab nadzar keduanya akan terhalang dengan tidak adanya pemberian izin dari pihak suami dan majikan. Oleh karena itu, bagi orang yang memiliki hak boleh melarang. Namun apabila nadzarnya mendapatkan izin, namun izinnya tidak jelas, apakah suami dan majikan boleh melarang keduanya, maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, boleh melarangnya, sebab hak yang dimiliki suami dan majikan menjadi tetap ada pada setiap saat. Di antara hak yang dimilikinya adalah menjelaskan waktu pengguguran izin bagi istri dan budak, seperti halnya utang.

Kedua, tidak boleh melarangnya, sebab wajib melakukan i'tikaf atas izin suami dan majikan, maka mirip ketika izinnya telah jelas.

Jika ada penyesuaian perjanjian antara budak *mudabbar* dengan majikannya, maka ia boleh melakukan i'tikaf pada hari itu walaupun dilakukan tanpa izin dari majikannya, sebab beberapa hak memanfaatkan budak tersebut pada hari itu tidak dimiliki oleh majikannya. Hukum budak tersebut ketika pemanfaatan dirinya berada di dalam hari sang majikan, maka hukumnya seperti budak biasa. Namun jika antara budak dan majikan tidak terdapat penyesuaian perjanjian, maka pihak majikan boleh melarang budaknya, sebab sang majikan memiliki hak memanfaatkan budak yang bersangkutan setiap waktu.

Pasal: Seorang majikan tidak berhak melarang budak *mukatab melakukan sesuatu yang wajib maupun sunah**

Itu karena sang majikan tidak memiliki hak memanfaatkan secara penuh terhadap diri budak *mukatab*. Seorang majikan juga

---

* Budak *Mukatab* adalah budak yang membeli kemerdekaan dirinya dari majikannya dengan membayar sejumlah uang kepada sang majikan dengan cara mengangsur.

tidak boleh memaksa budak *mukatab* untuk bekerja, sebab walaupun dirinya seorang budak, ia memiliki utang yang harus dilunasi untuk hak kemerdekaannya. Oleh karena itu, statusnya seperti orang merdeka yang berutang.

536. Masalah: Al Kharqi berkata, "Wanita yang mengalami haid saat sedang beri'tikaf harus keluar dari masjid dan mendirikan tenda di lapangan terbuka."

Tidak ada perbedaan pendapat ulama tentang perintah keluar dari masjid bagi wanita yang mengalami haid, sebab haid menghalangi wanita untuk berdiam di dalam masjid. Statusnya seperti pria yang sedang junub, bahkan lebih kuat lagi.

Rasulullah SAW bersabda,

لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ جُنُبٍ.

"Aku tidak menghalalkan masjid bagi orang yang haid dan junub." (HR. Abu Daud)

Dengan demikian, apabila masjid tidak memiliki halaman luas, maka wanita haid harus pulang ke rumahnya. Ketika haidnya sudah tuntas, wanita tersebut boleh kembali lagi menyempurnakan i'tikaf, kemudian meng-*qadha* hari-hari yang ditinggalkan dan ia tidak perlu membayar kafarat. Pendapat ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Ahmad. Itu karena keluar di sini bersifat biasa dan wajib, mirip seperti keluar ketika hendak shalat Jum'at, atau karena sesuatu yang harus dikerjakan.

Namun apabila masjidnya memiliki halaman yang luas dan berada di luar masjid, serta dimungkinkan bagi wanita haid untuk mendirikan tenda di situ, maka menurut Al Kharqi ia harus mendirikan tenda selama masa haid. Pendapat ini adalah pendapat Abu Qilabah.

An-Nakha'i berkata, "Wanita yang sedang haid harus mendirikan tenda di rumahnya sendiri. Apabila telah suci maka ia tinggal membayar beberapa hari yang ditinggalkan. Namun jika memasuki rumah maka ia harus menghitung dari bilangan hari yang pertama."

Az-Zuhri, Amr bin Dinar, Rabi'ah, Malik, dan Syafi'i mengatakan bahwa wanita haid harus kembali ke rumah, kemudian boleh kembali ke masjid jika telah suci, sebab ketika itu ia wajib keluar dari masjid dan tidak wajib bertempat di tendanya, seperti halnya wanita yang sedang dalam masa *iddah* keluar untuk memenuhi kebutuhan atau khawatir ada fitnah.

Al Kharqi dalam hal ini berpedoman pada hadits yang diriwayatkan oleh Al Miqdan bin Syuraih[272] dari Aisyah, ia berkata,

كُنَّ مُعْتَكِفَاتٌ إِذَا حِضْنَ أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِخْرَاجِهِنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَأَنْ يَضْرِبْنَ الأَخْبِيَةَ فِي رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَطْهُرْنَ.

"Jika kami haid pada saat melakukan i'tikaf maka Rasulullah SAW memerintahkan kami keluar dari masjid dan mendirikan beberapa tenda di halaman luar masjid sampai suci." (HR. Abu Hafash)

Lain halnya dengan wanita yang melalui masa *iddah*, sebab ia keluar dari masjid ketika itu untuk berdiam di rumah dan menjalani masa *iddah*. Hal itu tentunya tidak bisa dilakukan di dalam tenda. Begitu juga wanita yang khawatir ada fitnah, tujuan ia keluar adalah agar aman dari fitnah. Oleh karena itu, ia tidak boleh berdiam diri di tempat yang tidak bisa memberikan rasa aman.

Yang jelas, bagi wanita haid, berdiam di tenda hukumnya sunah. Apabila wanita haid ingin kembali ke rumahnya dan tidak berdiam di tenda, maka hal itu tidak dipermasalahkan, sebab ia keluar dari masjid atas izin dari syariat. Ketika telah suci maka ia boleh kembali ke masjid untuk meneruskan i'tikafnya, lalu membayar hari-hari i'tikaf yang ditinggalkan dan tidak membayar kafarat. Mengenai hal ini tidak ada ulama yang berbeda pendapat, sebab keluar masjid dalam masalah ini merupakan udzur yang bersifat kebiasaan, maka sama seperti keluar lantaran kencing dan buang air besar. Sedangkan menurut pendapat Ibrahim, ditangguhkan, sebab ia tidak memiliki dalil.

---

[272] Al Miqdad bin Syuraih adalah perawi *tsiqah*, dan mungkin saja yang diriwayatkan oleh Abu Hafash adalah Ibnu Syahin.

Pasal: Wanita *istihadhah* tidak dilarang beri'tikaf, sebab wanita yang *istihadhah* masih boleh melakukan shalat dan thawaf

Aisyah RA berkata, "Salah seorang istri Rasulullah SAW dalam keadaan *istihadhah* pernah beri'tikaf bersama beliau. Istri Nabi SAW tersebut melihat darah berwarna merah dan kuning. Terkadang saya meletakkan wadah di bawahnya, saat ia melakukan shalat." (HR. Al Bukhari)

Dengan demikian, istri Nabi tersebut tetap waspada dan menjaga agar tidak mengotori masjid. Apabila tindakan antisipasi menjaga darah bertujuan tidak mengotori masjid tidak mungkin dilakukan, tentunya ia keluar dari masjid, sebab perintah keluar tersebut bertujuan menjaga kesucian masjid. Oleh sebab itu, kasus ini mirip dengan kasus keluarnya seseorang lantaran ada keperluan.

Pasal: Keluar yang mubah pada i'tikaf wajib terbagi menjadi 4 macam, yaitu:

Pertama, keluar yang tidak mewajibkan *qadha dan* kafarat, yaitu keluar karena ada keperluan dan jenis keluar lainnya yang masuk kategori mendesak.

Kedua, keluar yang mewajibkan *qadha* dan tidak mewajibkan kafarat, yaitu keluar karena haid.

Ketiga, keluar yang mewajibkan *qadha* dan kafarat, yaitu keluar karena fitnah dan ada kebutuhan diri sendiri.

Keempat, keluar yang mewajibkan *qadha*, sedangkan dalam hal kafarat ada dua pendapat, yaitu keluar yang bersifat wajib, misalnya keluar ke medan perang dan sedang dalam masa *iddah.*

Menurut pendapat Al Qadhi, tidak wajib membayar kafarat, sebab keluar di situ adalah wajib karena hak Allah. Kasus tersebut sama dengan wanita yang keluar karena haid, sedangkan menurut *zhahir* pendapat Al Kharqi, wajib membayar kafarat, karena keluar di sini sifatnya tidak biasa. Oleh sebab itu, wajib membayar kafarat sebagaimana halnya keluar karena ada fitnah.

537. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang bernadzar i'tikaf selama satu bulan pada bulan tertentu, maka ia harus

memasuki masjid sebelum terbenamnya matahari."

Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan Syafi'i. Ibnu Abu Musa meriwayatkan hadits lain dari Ahmad, bahwa orang tersebut harus memasuki tempat i'tikafnya sebelum terbit fajar pada hari pertama. Pendapat ini adalah pendapat Al-Laits dan Zufar, sebab ketika hendak i'tikaf, Rasulullah SAW shalat Subuh terlebih dahulu, baru kemudian memasuki tempat i'tikaf. (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Allah SWT berfirman, *"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

Selain itu, puasa hanya diwajibkan mulai dari munculnya fajar. Lagipula, puasa merupakan syarat dalam i'tikaf. Oleh karena itu, tidak boleh melakukan i'tikaf sebelum memenuhi syaratnya.

Menurut pendapat kami, orang tersebut telah bernadzar dalam waktu satu bulan, sedangkan perhitungan awal bulan adalah terbenamnya matahari. Oleh karena itu, utang yang dikaitkan dengan datangnya awal bulan hukumnya boleh. Begitu juga dengan thalak dan memerdekakan budak yang berkaitan dengan datangnya awal bulan, hukumnya sah.

Oleh sebab itu, orang yang bersangkutan harus memasuki tempat i'tikafnya sebelum matahari terbenam, supaya dapat memenuhi hitungan satu bulan, sebab untuk benar-benar bisa memenuhi satu bulan yang dinadzarkan, hanya bisa dilakukan dengan masuk masjid sebelum matahari terbenam.

Suatu kewajiban yang hanya bisa dilakukan dengan sempurna apabila didukung oleh sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain tersebut hukumnya wajib, seperti menahan diri di beberapa bagian malam beserta siang dalam masalah puasa.

Waktu pelaksanaan puasa adalah siang hari, maka tidak ada kaitannya dengan sesuatu yang berhubungan dengan malam, baik pertengahan malam maupun permulaan, kecuali dalam kondisi darurat. Hal ini berbeda dengan i'tikaf. Sementara itu, dari sudut pandang hadits, Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa dirinya tidak mengetahui ada salah satu ahli fikih yang mengatakan seperti

pendapat tersebut, sebab pembahasan i'tikaf yang ada dalam hadits hanyalah i'tikaf sunah. Oleh sebab itu, seseorang boleh masuk masjid kapan saja.

Lain halnya dengan permasalahan yang dibahas di sini, yaitu bernadzar i'tikaf satu bulan, yang hukumnya wajib melakukan i'tikaf satu bulan penuh. Hitungan satu bulan penuh itu tidak bisa dipenuhi kecuali seseorang memasuki tempat i'tikafnya sebelum terbenamnya matahari pada hari pertama, kemudian keluar dari masjid setelah matahari terbenam pada hari terakhir. Hal ini mirip ketika seseorang bernadzar untuk i'tikaf sehari. Oleh karena itu, ia wajib memasuki masjid sebelum terbit fajar hari tersebut, kemudian keluar setelah terbenamnya matahari pada hari itu juga.

Pasal: Apabila seseorang lebih memilih untuk i'tikaf sunah pada hari sepuluh terakhir dari bulan Ramadhan, maka ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, harus memasuki masjid sebelum terbenamnya matahari pada malam tanggal 21, berdasarkan keterangan hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa'id, bahwa Rasulullah SAW pernah beri'tikaf pada sepuluh hari kedua pada bulan Ramadhan, dan ketika memasuki malam tanggal 21, yaitu malam yang pada pagi harinya beliau keluar dari i'tikafnya, Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي، فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ.

"Barangsiapa ingin i'tikaf bersamaku maka i'tikaflah pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan."[273] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Lagipula, kata *al asyru* (sepuluh) dalam bahasa Arab ketika disebutkan tanpa menggunakan huruf *ha`* menunjukkan bilangan malam. Kata ini juga termasuk *adad mu`annats* (kata bilangan yang menunjukkan perempuan). Contohnya adalah firman Allah SWT,

---

[273] HR. Al Bukhari (4/ح 2027) dari Abu Sa'id Al Khudri, Muslim (pembahasan: Puasa, 2, hal. 824, ح 1167) dari Abu Sa'id Al Khudri, Ahmad (*Al Musnad*, 3/7), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/319) dari Abu Sa'id Al Khudri juga.

وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢

"*Dan malam yang sepuluh.*" (Qs. Al Fajr [89]: 2)

Selain itu, permulaan malam yang kesepuluh tersebut adalah malam tanggal 21.

Kedua, harus sudah memasuki masjid setelah shalat Subuh.

Imam Hanbal mengatakan bahwa Ahmad lebih suka memasuki masjid sebelum malam. Tetapi dalam hadits Aisyah RA dinyatakan bahwa Nabi SAW pernah suatu saat setelah melakukan shalat Subuh, memasuki tempat i'tikafnya.

Pendapat ini dikemukakan oleh Al Auza'i dan Ishak. Alasannya adalah hadits yang telah diriwayatkan oleh Amrah dari Aisyah RA, ia berkata,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ.

"Jika Rasulullah SAW telah melakukan shalat Subuh pernah memasuki tempat i'tikafnya." (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Sementara itu apabila nadzar i'tikaf pada malam kesepuluh, maka dalam menentukan waktu masuknya ada dua riwayat.

Pasal: Orang yang beri'tikaf pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan disunahkan tetap bermalam di masjid sampai malam hari raya

Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad. Diriwayatkan dari An-Nakha'i, Abu Mijlaz, Abu Bakar bin Abdurrahman, Al Muththalib bin Hinthab, dan Abu Qilabah, mereka berkata, "Hal itu hukumnya sunah."

Al Atsram dengan sanadnya meriwayatkan dari Ayyub, dari Abu Qilabah, bahwa Ahmad pernah beri'tikaf di masjid pada malam Hari Raya. Kemudian Ahmad pulang pagi untuk mengikuti shalat Id dalam kondisi seperti beri'tikaf. Ia tidak membawa tikar dan sajadah untuk dijadikan alas duduk. Ketika itu Ahmad duduk bersama orang-orang.

Al Atsram berkata, "Kemudian aku mendatanginya pada Hari

Raya Idul Fitri. Tiba-tiba di kamar ada anak perempuan yang sedang berdandan. Saya menyangkanya salah satu anak perempuan Ahmad, namun ternyata anak perempuan tersebut adalah budak Ahmad yang dimerdekakannya. Ahmad lalu pergi untuk shalat Id."

Ibrahim berkata, "Para ulama lebih suka orang yang i'tikaf pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan tetap bermalam di masjid pada malam hari raya, kemudian paginya berangkat untuk menunaikan shalat Id."

Pasal: Apabila seseorang bernadzar melakukan i'tikaf dalam tempo satu bulan, maka ia wajib menghitung dengan memakai hitungan tanggal rembulan atau 30 hari

Tetapi apakah kewajiban itu harus dilakukan secara berturut-turut? Dalam hal ini ada dua pendapat yang mengacu dari dua riwayat dalam masalah nadzar puasa, yaitu:

Pertama, tidak wajib dilaksanakan secara berturut-turut. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Itu karena jika dilihat dari arti yang tersirat atas perkataan nadzar orang tersebut, maka boleh dilakukan secara terpisah (tidak harus berturut-turut). Oleh karena itu, berdasarkan kemutlakan pengucapan nadzar, maka hukumnya tidak wajib dilaksanakan secara berturut-turut, seperti halnya puasa.

Kedua, wajib dilaksanakan secara berturut-turut. Pendapat ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah dan Malik. Al Qadhi mengatakan bahwa ia wajib melaksanakannya secara berturut-turut menurut pendapat yang sama, sebab secara makna perkataan tersebut mencakup malam dan siang.

Ketika seseorang mengucapkannya secara mutlak, maka konsekuensinya adalah dilakukan secara berturut-turut, sebagaimana halnya jika seseorang bersumpah tidak akan berbicara dengan si fulan dalam waktu satu bulan. Juga seperti halnya masa sumpah *ila`*, impotensi, dan masa *iddah.* Dengan demikian hal ini berbeda dengan permasalahan puasa.

Apabila seseorang menjalani i'tikaf satu bulan di antara dua bulan sabit, maka hukumnya boleh walaupun jumlahnya berkurang. Apabila i'tikaf 30 hari dilakukan dari dua bulan, maka hukumnya boleh dan memasukkan beberapa malam, sebab bulan adalah istilah

dari bulan sabit dan hitungan 30 hari. Oleh karena itu, hukumnya tidak cukup jika kurang dari itu.

Apabila seseorang bernadzar, "Demi Allah, aku akan i'tikaf pada beberapa hari bulan ini," atau, "pada beberapa malam bulan ini," maka ia wajib menjalankan nadzar yang diucapkan. Begitu juga jika diucapkan pada waktu siang dan malam dalam satu bulan.

Pasal: Apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan i'tikaf selama 30 hari," maka Al Qadhi berkata, "Ia wajib melaksanakannya secara berturut-turut."

Abu Al Khaththab mengatakan bahwa ia tidak harus melakukannya secara berturut-turut, sebab esensi pengucapan tergantung pada yang diucapkan. Kata beberapa hari yang diucapkan secara mutlak bisa dilakukan tanpa harus berturut-turut, sebagaimana halnya ketika seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan berpuasa selama 30 hari."

Jadi, menurut Al Qadhi, nadzar yang diucapkan tersebut berarti memasukkan waktu malam, sebagaimana halnya ketika bernadzar satu bulan.

Sedangkan menurut pendapat yang tidak wajib dilakukan secara berturut-turut, tidak mengharuskan ikut menghitung beberapa malam, kecuali telah diniati. Waktu malam juga ikut dalam hitungan, dan orang tersebut wajib i'tikaf dalam beberapa hari dan malam. Pendapat ini adalah pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Ia wajib melakukannya beberapa malam, tergantung jumlah harinya."

Apabila pengucapan nadzarnya dalam bentuk jamak (*plural*) dan *mutsanna,*[274] maka malam hari juga ikut terhitung. Kata malam juga mengikutkan kata hari, sebagaimana firman Allah SWT,

ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾

"Tanda bagimu ialah bahwa kamu tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat." (Qs.

[274] *Mutsanna* adalah bentuk pola kata benda yang menunjuk pada makna dua.

Maryam [19]: 10),

"Tandanya bagimu, kamu tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan isyarat." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 41)

Menurut kami, hari adalah sebutan bagi terangnya waktu siang, sedangkan *mutsanna* dan jamak merupakan bentuk pengulangan dari kata tunggal (*mufrad*). Kalaupun malam ikut dalam hitungan kewajiban berturut-turut, itu hanya secara inklusif, karena malam biasanya selalu bergandengan dengan hari. Berkenaan dengan ayat tersebut, Allah SWT telah menetapkan kata malam dalam satu tempat dan kata siang dalam satu tempat. Oleh karena itu, kata malam dan siang sama-sama disebutkan di dalam Al Qur`an.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf dua hari secara berurutan maka ia wajib menjalaninya selama dua hari, ditambah satu malam. Jika ia bernadzar i'tikaf dua hari secara mutlak, maka menurut Al Qadhi, hukumnya sama seperti ketika mengucapkan nadzar secara berurutan. Begitu juga jika nadzar dua malam, wajib menjalani dua malam ditambah satu hari. Sedangkan menurut Abu Al Khaththab, i'tikaf tidak wajib dilakukan secara berturut-turut, juga tidak wajib ada tambahan hari, kecuali diucapkan atau dinadzarkan.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar i'tikaf satu hari maka i'tikaf tersebut tidak boleh dilakukan secara terpisah

Ia juga wajib memasuki tempat i'tikaf sebelum terbit fajar dan keluar setelah matahari terbenam.

Imam Malik berkata, "Ia harus memasuki tempat i'tikaf sebelum terbenamnya matahari dari malam hari itu juga."

Sebagaimana halnya yang kami utarakan dalam masalah nadzar satu bulan, sebab kata malam mengikuti siang apabila dilakukan secara berturut-turut.

Menurut kami, kata malam tidak termasuk bagian dari hari, melainkan bagian dari bulan. Al Khalil berkata, "Hari adalah sebutan untuk waktu yang terjadi di antara terbitnya fajar dan terbenamnya matahari." Hanya saja, dipandang dari segi inklusif, kata malam ikut masuk dalam kriteria berturut-turut. Oleh karena itu, kami mengkhususkan kata malam di antara beberapa hari.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf semalam, maka ia wajib memasuki tempat i'tikafnya sebelum terbenamnya matahari dan keluar setelah terbit fajar. Ia juga tidak boleh memisah-misahkan i'tikaf.

Imam Syafi'i berkata, "Ia boleh memisahkannya." Hal ini jika dilihat dari sisi luar perkataan Syafi'i, sebab meng-*qiyas*-kannya dengan definisi bulan.

Para pengikut Ahmad berpendapat bahwa dengan memutlakkan kata hari, berarti dapat dipahami hal itu dilakukan secara berturut-turut. Oleh karena itu, wajib dilakukan secara berturut-turut, sebagaimana halnya ketika mengucapkan berturut-turut. Lain halnya dengan kata bulan, sebab kata bulan adalah sebutan waktu di antara dua bulan sabit, sebutan untuk 30 hari, dan untuk sebutan lainnya. Sedangkan secara zhahir kata hari tidak memiliki arti lain kecuali seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Apabila seseorang berkata pada tengah siang hari, "Demi Allah, aku akan beri'tikaf sehari mulai dari sekarang," maka ia wajib melakukannya mulai saat itu juga sampai terhitung satu hari. Waktu malam juga ikut masuk di dalamnya, sebab masuk dalam cakupan nadzarnya. Sama halnya seperti orang yang bernadzar i'tikaf dua hari berturut-turut, maka ia wajib setengah dari dua hari, sebab tercakup di dalam nadzarnya. Akhirnya kita mengerti bahwa orang tersebut sebenarnya menginginkan seperti itu, bukan satu hari penuh.

Pasal: Jika seseorang bernadzar i'tikaf secara mutlak maka ia harus beri'tikaf minimal sebatas penilaian seseorang dianggap i'tikaf, walaupun hanya sesaat dari waktu malam atau siang, kecuali mengacu pada pendapat kami yang mewajibkan puasa dalam i'tikaf. Oleh karena itu, ia wajib melakukannya sehari penuh. Adapun sebentar dan yang tidak bisa dinamakan i'tikaf, maka hukumnya tidak cukup menurut kedua riwayat.

Pasal: Masjid yang dinadzarkan untuk melakukan i'tikaf tidak akan menjadi wajib kecuali tiga masjid, yaitu Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjidil Aqsha, berdasarkan hadits,

لاَ تَشُدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ، وَالْمَسْجِدُ الأَقْصَى، وَمَسْجِدُ هَذَا.

"Perjalanan tidak dilakukan kecuali pada tiga masjid, yaitu Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan Masjid Nabawi." (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Jika seseorang menentukan selain ketiga masjid tersebut, maka ia wajib mengarahkan kendaraan menuju masjid yang dimaksud. Lagipula, Allah tidak menentukan tempat tertentu bagi hamba-Nya untuk beribadah kepada-Nya. Oleh karena itu, suatu masjid tidak wajib dijadikan tempat i'tikaf jika tidak ditentukan terlebih dahulu, sedangkan ketiga masjid tersebut sudah bisa dipastikan berdasarkan keterangan hadits tersebut. Lagipula, beribadah di dalam ketiga masjid yang dimaksud adalah lebih utama.

Jika seseorang menentukan tempat yang sekiranya memiliki *fadhilah* (keutamaan) tersendiri, maka ia harus memenuhinya, seperti ibadah-ibadah lainnya. Pendapat inilah yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i pada kedua pendapatnya yang *shahih*. Pada kesempatan lain Imam Syafi'i berkata, "Tidak boleh menentukan Masjidil Aqsha, sebab Nabi SAW bersabda,

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

"Satu shalat di masjidku ini lebih utama dari seribu shalat di masjid lainnya, kecuali Masjidil Haram."[275] (HR. Muslim)

Hadits tersebut menunjukkan adanya persamaan pahala antara Majidil Aqsha dengan masjid-masjid lainnya selain Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, sebab andaikan shalat di Masjidil Aqsha lebih utama dibanding masjid yang lain, maka akan timbul dua hal, yaitu:

Pertama, kemungkinan keluar dari pembahasan keumuman

---

[275] HR. Al Bukhari (3/ح 1190) dari Abu Hurairah, Muslim (2/hal. 1012/505/ح 1394, pembahasan: Haji, bab: Keutamaan Shalat di Masjid Makkah dan Madinah), Ahmad (*Al Musnad*, 3/16, 503, 54 dan 68), An-Nasa'i (5/ح 2899), Ibnu Majah (1/ح 1404), dan Ad-Darimi (1/ح 1420) dari hadits Abu Hurairah RA.

hadits ini

Kedua, keutamaan seribu shalat itu hanya dikhususkan untuk Masjidil Aqsha.

Menurut kami, bagaimana pun juga masjidil Aqsha termasuk salah satu masjid yang menjadi tujuan semua kendaraan, maka hukumnya menjadi wajib dengan adanya penyebutan di dalam nadzar, seperti halnya Masjid Nabawi. Adapun yang dituturkan para ulama, hukumnya tidak wajib, sebab apabila sesuatu yang dipandang utama itu distimewakan sampai seribu, maka sesuatu yang diistimewakan juga diutamakan sampai seribu.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar untuk i'tikaf di dalam Masjidil Haram, maka ia tidak boleh beri'tikaf selain di dalam Masjidil Haram, sebab Masjidil Haram merupakan masjid yang paling utama. Umar pernah bernadzar di masa jahiliyah untuk beri'tikaf semalaman di dalam Masjidil Haram. Ketika hal itu ditanyakan kepada Nabi SAW maka beliau bersabda, *"Penuhilah nadzarmu."* (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf di Masjid Nabawi, maka ia boleh melakukan i'tikaf di dalam Masjidil Haram, sebab Masjidil Haram lebih utama daripada Masjid Nabawi. Selain itu, ia tidak boleh melakukannya di dalam Masjidil Aqsha, sebab Masjid Nabawi lebih utama daripada Masjidil Aqsha. Namun banyak ulama mengatakan bahwa Masjid Nabawi lebih utama daripada Masjidil Haram, sebab Rasulullah SAW disemayamkan di situ. Allah SWT telah memindahkannya dari Makkah ke Madinah. Hal itu menunjukkan bahwa Masjid Nabawi lebih utama daripada masjidil Haram.

Para pengikut Ahmad berpegang pada sabda Nabi SAW,

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

"Satu shalat di masjidku ini (Masjid Nabawi) lebih utama dari seribu shalat di masjid lainnya, kecuali Masjidil Haram."

Diriwayatkan dalam hadits yang lain, Rasulullah SAW bersabda,

صَلاَةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلاَةٍ فِيْمَا سِوَاهُ.

"Melakukan satu shalat di dalam Masjidil Haram lebih utama daripada melakukan seratus shalat di selain Masjidil Haram."[276] (HR. Ibnu Majah)

Masjid Nabawi masuk dalam keumuman hadits ini, maka melakukan satu shalat di dalam Masjidil Haram lebih utama daripada melakukan seratus ribu shalat di selain Masjid Nabawi.

Adapun jika bernadzar i'tikaf di dalam Masjidil Aqsha, maka i'tikaf boleh dilaksanakan di dalam Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, sebab kedua masjid tersebut lebih utama daripada Masjidil Aqsha.

Ahmad meriwayatkan dengan perawi para sahabat Anshar dari beberapa sahabat Nabi, bahwa ada seorang pria mendatangi Rasulullah SAW pada hari penaklukkan Makkah, saat beliau sedang berada dalam sebuah majelis yang berada dekat maqam Ibrahim. Pria tersebut mengucapkan salam kepada beliau dan berkata, "Hai Nabi Allah, sesungguhnya saya bernadzar bahwa jika Allah telah menaklukkan Makkah untuk Nabi dan orang-orang beriman, maka saya akan melakukan shalat di dalam Baitul Maqdis. Saya juga menemukan salah seorang dari penduduk Syam di sini yang muncul bersamaku kemudian pergi lagi." Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Di sini, shalatlah."* Pria tersebut tetap mengucapkan perkataannya seperti semula sampai 3 kali, dan semuanya dijawab Nabi, *"Di sini, shalatlah."* Setelah itu Nabi mengucapkan yang keempat, *"Pergilah dan shalatlah di sana. Demi Allah Yang mengutus Muhammad dengan kebenaran, jika kamu shalat di sini maka itu sudah cukup dan tidak*

[276] HR. Ibnu Majah (1/ح 1406) dari Jabir, dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/343 dan 397). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

perlu shalat di dalam Masjidil Aqsha."[277]

Jika seseorang bernadzar i'tikaf pada selain ketiga masjid tersebut, kemudian tempat i'tikafnya hancur dan tidak mungkin bertempat di situ, maka ia wajib menyempurnakan i'tikafnya di dalam masjid lain dan hukum i'tikafnya tidak batal.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar i'tikaf sehari saat seseorang datang, maka nadzarnya sah

Itu karena hal itu mungkin saja terjadi. Apabila si fulan datang pada pertengahan siang, maka ia wajib melanjutkan i'tikaf pada sebagian siang lainnya dan ia tidak perlu meng-*qadha* waktu yang telah berlalu, sebab orang tersebut telah ketinggalan sebelum adanya syarat wajib. Oleh karena itu, hukumnya tidak wajib, sebagaimana halnya ketika seseorang bernadzar i'tikaf pada masa yang telah berlalu. Tetapi ketika kita mengatakan bahwa syarat sah i'tikaf adalah puasa, maka orang tersebut wajib meng-*qadha* satu hari penuh, sebab ia tidak mungkin melakukan i'tikaf dengan puasa pada sisa siang, dan tidak mungkin pula meng-*qadha*nya.

Apabila fulan datangnya pada malam hari, maka orang yang bernadzar tidak apa-apa, sebab sesuatu yang dinadzarkan tidak ada. Apabila orang yang bernadzar mempunyai udzur yang menghalangi untuk melakukan i'tikaf ketika datangnya si fulan dari penjara, atau sakit, maka orang yang bernadzar harus meng-*qadha* dan membayar kafarat, sebab waktu nadzar telah berlalu. Setelah itu barulah ia

---

[277] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 5/373) dan Abu Daud (3/ح 3306). Sanad hadits ini *dha'if*, karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Umar bin Abdurrahman bin Auf yang menurut penilaian Al Hafizh perawi *dha'if*. Menurut pendapat saya, hadits ini memiliki hadits penguat lainnya dari Jabir dengan redaksi, "Pada saat penaklukkan Makkah, seorang pria berdiri lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah bernadzar kepada Allah untuk shalat di Masjidil Aqsha sebanyak dua rakaat jika Allah memberikan kemenangan kepada engkau'. Mendengar itu, beliau bersabda, '*Shalatlah di sini*!' Kemudian pria itu kembali lagi menghadap beliau, tetapi beliau tetap bersabda, '*Shalatlah di sini*!' Setelah itu pria itu kembali lagi dan mengatakan hal yang sama, lalu beliau bersabda, '*Kalau begitu terserah kamu*'."

menjalani sisa hari sebatas kewajiban dalam pelaksanaan, menurut riwayat yang kuat. Namun menurut riwayat lain, harus menjalani satu hari penuh, karena mengacu pada persyaratan puasa di dalam i'tikaf.

KITAB HAJI

Menurut bahasa, haji berarti tujuan.

Al Khalil berkata, "Haji adalah memperbanyak ibadah kepada dzat yang diagungkan."

Kata haji dalam bahasa Arab memiliki dua bahasa, yaitu الْحَجُّ dan الْحِجُّ . Sedangkan menurut istilah, haji adalah nama dari beberapa perbuatan tertentu yang akan disebutkan dalam pembahasan nanti.

Haji termasuk salah satu rukum Islam. Dasar kewajibannya bersumber dari Al Qur`an, hadits, dan ijma.

Di dalam Al Qur`an Allah SWT berfirman,

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

Menurut Ibnu Abbas, maksudnya adalah orang yang mengingkari kewajiban haji dengan keyakinannya.

"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Di dalam hadits, Rasulullah SAW bersabda, *"Islam didirikan*

atas lima pilar, yaitu, ...haji ke Baitullah bagi yang mampu."

Muslim meriwayatkan dengan sanad dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah bersabda (ketika berkhutbah) kepada para sahabat, *'Hai sekalian manusia, telah diwajibkan atas kalian ibadah haji, maka lakukanlah ibadah haji'.* Mendengar itu, seorang pria bertanya, 'Apakah dilakukan pada setiap tahun ya Rasul?' Rasulullah SAW terdiam sejenak, hingga orang tersebut bertanya sampai tiga kali. Rasulullah SAW lalu bersabda, *'Andaikata aku mengiyakan maka haji akan diwajibkan setiap tahun, tetapi kalian pasti tidak mampu. Baiklah, ketahuilah bahwa kerusakan umat sebelum kalian disebabkan oleh banyak bertanya dan menentang para nabi mereka. Apabila aku telah memerintahkan sesuatu kepada kalian maka lakukanlah sebatas kemampuan, dan ketika aku melarang sesuatu dari kalian maka jauhilah'."*[278]

Masih banyak hadits lainnya yang berkaitan dengan hal ini.

Menurut ijma, para ulama sepakat bahwa kewajiban haji dilakukan sekali seumur hidup bagi yang mampu.

538. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Barangsiapa memiliki biaya, kendaraan, dan ia telah baligh serta berakal, maka ia wajib melakukan haji dan umrah."

Penjelasan: Ibadah haji wajib dilakukan seseorang ketika telah memenuhi 5 syarat, yaitu: Islam, berakal, baligh, merdeka, dan mampu. Dalam hal ini, kami tidak mengetahui ada ulama yang berbeda pendapat.

Adapun anak yang masih kecil dan orang gila, belum dikenakan kewajiban haji karena belum mencapai kategori *mukallaf.*

Ali bin Abu Thalib RA meriwayatkan dari Rasulullah SAW,

---

[278] HR. Muslim (pembahasan: Haji, bab: Kewajiban Haji Sekali Dalam Hidup, 2, hal. 975, ح 1337) dari Abu Hurairah RA, An-Nasa'i (5/ح 2618), dan Ahmad (*Al Musnad,* 508) dari Abu Hurairah RA.

beliau bersabda,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ الْمَعْتُوْهِ حَتَّى يَعْقِلَ.

"Hukum taklif (pembebanan hukum) tidak dikenakan pada 3 kategori orang, yaitu orang yang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia dewasa, dan dari orang gila sampai ia waras." (HR. Abu Daud, Ibnu Majah, dan At-Tirmidzi)

Menanggapi hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Budak tidak wajib melakukan haji, sebab haji merupakan ibadah yang membutuhkan waktu lama dan memakan jarak perjalanan yang panjang. Selain itu, dalam haji disyaratkan adanya kemampuan atau kesanggupan, yaitu memiliki biaya dan kendaraan. Jika seorang budak ingin melaksanakan haji, berarti ia telah menyia-nyiakan beberapa hak majikannya, maka haji menjadi tidak wajib baginya, seperti halnya jihad.

Orang kafir tidak masuk dalam jangkauan hukum syariat dan tidak dikenai kewajiban hukum yang berkaitan dengan beberapa hukum agama, baik yang bersifat perintah langsung untuk dilaksanakan maupun meng-*qadha.*

Orang yang tidak mampu juga tidak wajib haji, sebab Allah SWT mengkhususkan kewajiban haji bagi orang yang mampu,

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 286)

Pasal: Kelima syarat tersebut terbagi lagi menjadi 3 bagian, yaitu:

Pertama, syarat wajib dan syarat sahnya haji, yaitu Islam dan

berakal. Oleh sebab itu, haji tidak wajib dan tidak sah bagi orang kafir serta orang gila, sebab keduanya tidak termasuk ahli ibadah.

Kedua, syarat wajib dan syarat cukup, yaitu baligh dan merdeka. Apabila anak kecil dan budak pergi haji, maka hajinya sah, namun tidak bisa menggugurkan hajinya yang wajib.

Ketiga, syarat wajib, yaitu kemampuan.

Apabila orang yang tidak mampu mengalami kesulitan, lalu ia berjalan kaki dengan tanpa biaya dan kendaraan, kemudian menjalankan ibadah haji, maka hukum hajinya dianggap sah dan cukup, sebagaimana halnya ketika ia merasa berat untuk berdiri ketika shalat dan ketika menjalankan puasa.

Pasal: mengenai kedua syarat yang lain masih dalam perbedabatan, yaitu:

Pertama, perjalanan yang aman. Maksudnya, orang yang menjalankan haji tidak menemui halangan, seperti dicegat musuh.

Kedua, kemampuan dalam perjalanan. Maksudnya, waktu yang cukup dan memungkinkan untuk menjalankan semua rangkaian ibadah haji.

Kami ingin menambah kesempurnaan syarat-syarat haji dengan kedua syarat tersebut.

Ada riwayat yang mengatakan bahwa kedua syarat itu termasuk syarat wajib dan haji menjadi tidak wajib tanpa kedua syarat tersebut, sebab Allah SWT hanya mewajibkan haji bagi orang yang sanggup, sedangkan hukum yang tidak sanggup adalah tidak wajib. Lagipula, haji tidak bisa dilaksanakan tanpa adanya kedua syarat tersebut. Pendapat ini merupakan pendapat Imam Abu Hanifah dan Syafi'i.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa perjalanan yang aman dan kemampuan dalam perjalanan tidak termasuk syarat wajib, melainkan syarat tetapnya bertindak. Apabila kelima syarat tersebut telah sempurna, kemudian seseorang meninggal dunia sebelum memenuhi kedua syarat terakhir, maka hajinya diwakilkan kepada orang lain.

Apabila ada kesulitan sebelum dapat memenuhi kedua persyaratan tersebut, maka hajinya tetap menjadi tanggungannya. Pendapat ini adalah *zhahir* pendapat Al Kharqi, sebab Al Kharqi tidak menyinggung kedua syarat tersebut. Lagipula, ketika Rasulullah SAW ditanya mengenai hal-hal yang mewajibkan haji, beliau menjawab,

الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ.

"Biaya dan kendaraan."[279]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*."

Hal ini tentunya diperuntukkan bagi orang yang memiliki biaya dan kendaraan. Lain halnya dengan orang yang tidak memiliki biaya dan kendaraan, maka termasuk udzur yang dapat menghalangi pelaksanaan haji namun tidak mencegah kewajiban, seperti halnya orang yang lumpuh. Lagipula, kemampuan melaksanakan tidak termasuk syarat di dalam wajibnya ibadah, karena apabila wanita haid telah suci, atau anak kecil telah mencapai usia baligh, atau orang gila telah waras, dan waktu shalat tidak lagi tersisa, maka hukum shalatnya menjadi gugur. Sementara itu, kata kemampuan diartikan dengan biaya dan kendaraan, sehingga harus mengacu ke sana.

Perbedaan antara syarat perjalanan yang aman dan kemampuan dalam perjalanan serta perbedaan antara biaya dan kendaraan, adlah ketika seseorang mengalami kesulitan memenuhi kedua syarat yang terakhir, maka ia tidak berdosa dan tidak perlu meng-*qadha* hajinya, sedangkan apabila ia tidak menemukan biaya dan kendaraan maka semua rangkaian haji tidak dapat dilaksanakan. Jadi, keduanya jelas berbeda.

---

[279] HR. At-Tirmidzi (3/ح 813) dari Ibnu Umar, Ibnu Majah (2/ح 2896), Ad-Daruquthni (2/215), Al Hakim (1/1442) dari Anas RA, dan ia berkata, "Kedua sanad hadits ini *shahih*, namun Al Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya, sedangkan Adz-Dzahabi memilih diam menanggapi hadits ini." Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/327 dan 330) dan Abu Daud (*Al Marasil*, hal. 137/ح 119) dari Al Hasan.

Pasal: Standar syarat kemampuan dalam perjalanan adalah dipandang dari segi kebiasaan. Apabila seseorang mampu melakukan perjalanan dengan berjalan kaki namun melebihi kewajaran, atau kesulitan mencari alat untuk bepergian, maka ia tidak wajib menunaikan haji. Sedangkan maksud syarat perjalanan yang aman adalah kondisi jalan benar-benar bisa dilalui, tidak ada yang menghalangi, baik jalan yang dilalui itu jauh maupun dekat, daratan maupun lautan, yang penting jalan tersebut memberikan keamanan. Namun jika jalan yang dilalui tidak bisa memberikan keamanan, maka ia tidak wajib mengambil jalur tersebut.

Apabila di jalan terdapat musuh yang menawarkan perlindungan, maka Al Qadhi berkata, "Ia tidak wajib pergi haji, walaupun penjagaannya sedikit," sebab termasuk menyuap, maka di dalam ibadah tidak wajib memberinya. Begitu juga ketika penjagaannya banyak.

Ibnu Hamid berkata, "Apabila penjagaan tersebut tidak mempengaruhi harta seseorang, maka haji tetap wajib." Sebab hal itu dianggap sebagai denda wajib bagi calon haji yang harus dibayar. Oleh karena itu, tidak sampai menghalangi kewajiban haji walaupun harus membayarnya, seperti halnya harga air dan makanan binatang.

Pasal: Syarat kemampuan yang dimaksud adalah memiliki biaya dan kendaraan

Hal tersebut merupakan pendapat Al Hasan, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Syafi'i, dan Ishak.

At-Tirmidzi berkata, "Syarat tersebut adalah syarat yang diamalkan oleh para ulama."

Ikrimah mengatakan bahwa biaya dan kendaraan termasuk syarat sah.

Adh-Dhahhak berkata, "Apabila ia adalah seorang pemuda, maka ia sebaiknya membiayai diri sendiri sehingga ibadahnya menjadi lebih sempurna."

Diriwayatkan dari Malik, ia mengatakan bahwa apabila

seseorang mampu berjalan dan biasa meminta bantuan kepada orang lain, maka ia tetap wajib haji, sebab syarat kemampuan telah ada pada dirinya. Oleh sebab itu, statusnya seperti orang yang memiliki biaya dan kendaraan.

Menurut pendapat kami, Nabi SAW telah mengartikan kata mampu dengan biaya dan kendaraan, maka hukumnya wajib kembali kepada penafsiran Nabi SAW tersebut.

Ad-Daruquthni telah meriwayatkan dengan sanadnya dari Jabir, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Amr bin Al Ash, Anas, dan Aisyah RA, bahwa Nabi SAW pernah ditanya tentang pengertian kemampuan, lalu beliau menjawab, *"Biaya dan kendaraan."*[280]

Ibnu Umar mengatakan bahwa suatu ketika seorang pria mendatangi Rasulullah SAW dan bertanya, "Wahai Nabi, apa yang mewajibkan haji?" Nabi SAW menjawab, *"Biaya dan kendaraan."* (HR. At-Tirmidzi)

Ahmad meriwayatkan bahwa Husyaim menceritakan kepada kami dari Yunus, dari Al Hasan, ia berkata, "Ketika turun ayat, '*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah',* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97) seorang pria bertanya kepada Rasulullah SAW, 'Wahai Rasul, apa maksud arti kata *"sanggup"* dalam ayat tersebut?' Beliau menjawab, '*Biaya dan kendaraan'.*"

Lagipula ibadah haji adalah ibadah yang berkaitan dengan perjalanan jauh, maka wajib mensyaratkan adanya biaya dan kendaraan, seperti halnya jihad. Adapun yang telah diutarakan tadi oleh para ulama, tidak termasuk kategori kemampuan, sebab pada hakikatnya hal tersebut cenderung menyusahkan, walaupun sudah terbiasa. Sedangkan yang dianggap adalah kondisi umum yang biasa dialami, sebagaimana halnya faktor murahnya biaya perjalanan meliputi orang yang mengalami kesulitan dan tidak.

---

[280] HR. At-Tirmidzi (5/ح 2998) dan ia berkata, "Hadits ini tidak kami temukan diriwayatkan dari Ibnu Umar, tetapi diriwayatkan dari Ibrahim bin Yazid Al Khauzi Al Makki, sementara beberapa ulama hadits mengomentari tentang status hafalan Ibrahim bin Yazid.

Pasal: Orang yang meminta biaya dari orang lain tidak wajib haji, sebab ia termasuk kategori orang yang tidak mampu, baik orang yang diminta termasuk kerabat maupun orang lain, atau yang diminta berupa kendaraan, biaya, atau harta.

Imam Syafi'i mengatakan bahwa apabila yang memberi adalah anak sendiri sehingga ia memiliki biaya yang cukup untuk haji, maka ia wajib melaksanakan haji, sebab ia memperoleh peluang berhaji tanpa pemberian yang memberatkan dirinya. Selain itu, ia juga tidak mengalami kerugian.

Menurut kami, sabda Nabi SAW tentang kewajiban berhaji ketika ada biaya dan kendaraan sebenarnya menunjukkan penaksiran kemampuan memiliki biaya dan kendaraan, atau memiliki sesuatu yang dapat menyampaikan seseorang mendapatkan biaya dan kendaraan berdasarkan dalih jika orang yang memberi adalah orang lain. Pada kenyataannya, orang tersebut tidak memiliki biaya dan kendaraan, maka ia tidak wajib haji meski yang memberikan biaya itu adalah orang tuanya sendiri. Kami juga tidak setuju jika haji tidak wajib bagi orang tersebut ketika yang memberikan biaya adalah orang tuanya sendiri, karena jika kami menerima atau menyetujuinya, maka batallah biaya yang diberikan anak dan biaya yang diberikan orang-orang yang mempunyai hubungan.

Pasal: Orang yang membebani dirinya menunaikan ibadah haji, padahal ia belum wajib, maka bila haji yang dilaksanakan tidak menimbulkan bahaya bagi dirinya dengan mengikuti orang lain, seperti berjalan dan bergabung bersama orang yang mampu, bekerja kepada orang yang mampu, membantu orang yang mau memberikannya biaya haji, atau meminjam biaya haji dan tidak meminta orang lain untuk biaya haji, maka hal seperti itu disunahkan, berdasarkan firman Allah SWT,

وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴿٢٧﴾

"Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji,

niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus." (Qs. Al Hajj [22]: 27)

Ayat ini menggunakan kata ganti yang menunjuk pada laki-laki, karena terdapat unsur hiperbola dalam memenuhi panggilan dan taat kepada Allah serta menghindari perdebatan.

Akan tetapi jika meminta-minta kepada orang lain untuk berhaji, maka hukumnya makruh, sebab akan mengganggu orang lain dan membuat mereka terbebani untuk memenuhi sesuatu yang bukan menjadi tanggungannya.

Ketika Ahmad ditanya tentang orang yang melakukan perjalanan tanpa membawa perbekalan, maka ia menjawab, "Aku tidak memakruhkan apa yang dilakukan orang tersebut, karena dia berharap belas kasihan orang lain."

Pasal: Syarat bekal khusus bagi orang yang jarak tempat tinggalnya dengan Baitullah sangat jauh sehingga ia harus meng-*qashar* shalat

Namun jika jaraknya dekat sehingga ia cukup dengan berjalan kaki, maka hal itu tidak diwajibkan, karena jarak antara rumahnya dengan Baitullah memungkinkannya untuk berjalan, sehingga yang menjadi syarat dalam perjalanannya itu adalah sebagaimana syarat dalam perjalanan untuk memenuhi shalat Jum'at. Sedangkan bagi orang yang tidak memungkinkan untuk berjalan, disyaratkan mempunyai biaya untuk membayar orang yang memandunya, karena ia tidak mampu berjalan, sehingga disamakan dengan orang yang rumahnya jauh. Orang seperti ini wajib memiliki bekal, dan jika ia tidak menemukan atau memiliki bekal serta tidak mampu pula untuk mendapatkannya, maka ia tidak wajib menunaikan ibadah haji.

Pasal: Bekal yang disyaratkan kepada orang yang hendak menunaikan ibadah haji adalah biaya-biaya yang dibutuhkannya selama perjalanan berangkat dan kepulangannya dari menunaikan haji, seperti makanan, minuman, dan pakaian. Meskipun untuk

mendapatkannya harus dengan membeli dengan harga standar atau lebih mahal sedikit namun tidak sampai menghabiskan harta. Akan tetapi jika untuk membeli barang-barang tersebut harus menghabiskan harta kekayaannya, maka orang tersebut tidak harus membeli bekal, sebagaimana yang kami kemukakan dalam masalah membeli air untuk berwudhu.

Jika orang yang akan menunaikan haji menemukan perbekalan di setiap rumah-rumah yang dilewatinya, maka ia tidak wajib membawa perbekalan. Namun jika tidak demikian maka ia wajib membawa perbekalan.Sedangkan air dan makanan ternak (yang dibawanya untuk perbekalan) dapat diambil dari rumah-rumah yang dilaluinya sepanjang jalan menuju Baitullah, sebagaimana biasanya. Namun jika tidak maka ia pun tidak berkewajiban membawa keduanya dari negerinya, serta tidak pula dari daerah yang terdekat dengan Makkah, seperti Syam, karena hal itu dapat memberatkan orang yang akan menunaikan haji dan tidak sesuai dengan adat kebiasaan.

Orang juga tidak mungkin membawa air dari negerinya untuk memberi minum hewan bawaannya di seluruh perjalanannya hingga ke Makkah, berbeda dengan makanan.

Yang diharuskan adalah membawa alat-alat untuk mendapatkan air, seperti timba tempat air, serta perangkat lainnya, karena alat-alat tersebut sangat dibutuhkannya sebagaimana halnya makanan ternak.

Pasal: Kendaraan yang disyaratkan adalah kendaraan yang standar untuk diri pribadi yang hendak menunaikan ibadah haji, baik diperoleh dengan cara membeli maupun menyewa, saat kepergiannya maupun saat kepulangannya. Disamping kendaraan, yang dibutuhkannya lagi adalah alat untuk dapat menaiki kendaraan tersebut (jika dahulu adalah menggunakan unta dan lainnya, maka yang diperlukan adalah seperti sekedup dan lainnya). Namun jika ia merupakan orang yang tidak membutuhkan peralatan tersebut, maka kendaraan tersebut sudah cukup untuknya.

Namun jika ia adalah orang yang biasa membutuhkan bantuan

alat-alat dan khawatir terjatuh dari kendaraan jika tidak menggunakan alat-alat tersebut, maka alat-alat tersebut disyaratkan sampai ia tidak lagi merasa sulit ketika menaiki kendaraan serta tidak khawatir terjatuh darinya, karena pensyaratan adanya kendaraan bagi orang yang mampu berjalan bertujuan menghindari keletihan atau kesulitan. Oleh karena itu, yang harus dihindari adalah segala sesuatu yang dapat menimbulkan keletihan atau kesulitan.

Jika ia termasuk seorang yang tidak mampu mengurus dirinya sendiri dan memenuhi kebutuhannya sendiri, maka yang dianggap mampu adalah orang yang membantunya memenuhi kebutuhan dan mengurus dirinya.

Pasal: Semua ini harus memenuhi kebutuhan keluarga yang ditinggalkannya terlebih dahulu, yaitu orang-orang yang biaya hidupnya menjadi tanggung jawab orang yang pergi haji, sejak ia pergi sampai kembali

Itu karena nafkah atau biaya termasuk hak manusia yang sangat dibutuhkan.

Abdullah bin Amr meriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda,

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوْتُ.

"*Seseorang cukup dianggap berdosa jika ia menyia-nyiakan orang yang menjadi tanggungannya.*" (HR. Abu Daud)

Hal paling utama diberikan oleh orang yang akan menunaikan ibadah haji adalah menyiapkan dan memberikan tempat tinggal serta pembantu bagi keluarganya jika memang mereka sangat membutuhkan pembantu. Selain itu, ia juga harus mendahulukan membayar utang-utangnya, karena membayar utang adalah kebutuhan yang pertama kali dan termasuk hak manusia yang harus dipenuhi. Setelah itu ia harus membayar zakat, karena zakat adalah hak fakir miskin yang sangat membutuhkannya.

Hak-hak antar manusia (seperti utang kepada seseorang tertentu)

atau hak antara manusia dengan Allah (seperti zakat yang harus dibayarkannya, atau kafarat, dan lainnya yang merupakan kewajibannya) harus didahulukan daripada uangnya digunakan untuk melaksanakan haji.

Jika seseorang ingin sekali menikah dan mengkhawatirkan dirinya terjatuh ke lembah dosa jika tidak segera menikah, maka ia harus mendahulukan menikah daripada berhaji, karena hukum menikah dalam kondisi seperti ini hukumnya wajib dan tidak boleh ditunda. Jika ia tidak khawatir terjerumus dalam lembah dosa, maka yang didahulukan adalah haji, karena menikah dalam kondisi seperti ini hukumnya sunah sehingga tidak dapat mendahului haji yang merupakan perkara wajib.

Jika seseorang yang masih mampunyai tanggungan untuk memenuhi hak orang lain atau hak Allah, namun ia lebih mengutamakan ibadah haji, maka hajinya tetap sah, karena hak-hak tersebut berhubungan dengan tanggungannya yang tidak dapat menghalangi sahnya perbuatan.

Pasal: Orang yang memiliki sebuah rumah yang sangat dibutuhkan sebagai tempat tinggal, atau untuk tempat tinggal keluarganya, atau untuk disewakan demi memenuhi kebutuhan dirinya dan keluarganya, atau barang dagangan yang jika dikurangi maka akan mengurangi keuntungannya, atau binatang ternak yang sangat dibutuhkan, maka dalam kondisi seperti ini ia belum wajib menunaikan ibadah haji.

Jika ia mempunyai kelebihan dari semua kebutuhan tersebut, maka ia wajib menjualnya untuk menunaikan ibadah haji.

Jika ia mempunyai sebuah rumah yang sangat luas hingga melebihi kebutuhannya dan memungkinkan dirinya untuk menjualnya dan membeli rumah baru yang mencukupi kebutuhan dirinya, sedangkan kelebihannya dapat digunakan untuk menunaikan ibadah haji, maka ia wajib menjual rumah pertamanya itu.

Jika ia memiliki banyak buku yang sangat dibutuhkan, maka ia

tidak wajib menjualnya untuk menunaikan ibadah haji. Adapun jika kitab atau buku-buku tersebut tidak dibutuhkannya atau ia mempunyai masing-masing dua naskah dan jika salah satunya dijual tidak menimbulkan masalah, maka ia wajib menjual buku yang tidak dibutuhkannya tersebut.

Jika ia mempunyai banyak utang namun jika ditaksir barang-barangnya dapat membayar utangnya tersebut, bahkan lebih, dan kelebihannya itu dapat digunakan untuk menunaikan haji, maka ia wajib melaksanakan haji karena ia tergolong orang yang mampu. Akan tetapi jika ia dalam keadaan susah dan sulit secara ekonomi, atau sulit untuk menggunakan barang-barang yang dimilikinya untuk membayar utang, maka ia tidak wajib menunaikan ibadah haji.

Pasal: Umrah hukumnya wajib bagi orang yang berkewajiban menunaikan ibadah haji dalam satu dari dua riwayat

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Umar, Ibnu Abbas, Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar, Sa'id bin Al Musayyab, Sa'id bin Jubair, Atha, Thawus, Mujahid, Al Hasan, Ibnu Sirin, dan Asy-Sya'bi. Pendapat ini juga dianut oleh Ats-Tsauri, Ishak, Syafi'i dalam satu pendapatnya, sedangkan dalam riwayat yang kedua ia mengatakan bahwa umrah tidak wajib.

Pendapat yang menyatakan bahwa umrah tidak wajib adalah pendapat Ibnu Mas'ud, Malik, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis, berdasarkan riwayat dari Jabir, bahwa Nabi SAW pernah ditanya tentang umrah, wajib atau tidak? lalu beliau menjawab, "*Tidak. Akan tetapi jika kalian umrah maka hal itu akan lebih utama.*" (HR. At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirimidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Thalhah, ia pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda,

الْحَجُّ جِهَادٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ.

"*Haji adalah jihad, sedangkan umrah adalah ibadah tambahan.*" (HR. Ibnu Majah)

Selain itu, karena umrah merupakan ibadah yang tidak ditentukan waktunya, maka ia tidak wajib ditunaikan, seperti halnya melakukan thawaf biasa.

Menurut kami firman Allah,

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿١٩٦﴾

"*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196) mengindikasikan wajibnya umrah, karena kata umrah disebutkan setelah haji dengan menggunakan konjungsi yang menunjukkan wajibnya umrah.

Ibnu Abbas RA berkata, "Umrah adalah penyerta haji dalam Kitabullah."

Diriwayatkan dari Adh-Dhabbi bin Ma'bad, ia berkata, "Aku pernah mendatangi Umar dan berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya aku telah masuk Islam, dan aku menemukan bahwa haji dan umrah adalah sesuatu yang wajib aku lakukan. Kemudian aku melaksanakan keduanya'. Mendengar itu Umar RA berkata, 'Kamu telah mendapatkan petunjuk Nabimu SAW'." (HR. Abu Daud dan An-Nasa`i)

Diriwayatkan dari Abu Razin, bahwa ia pernah mendatangi Nabi SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, Ayahku adalah pria lanjut usia yang tidak mampu lagi menunaikan ibadah haji dan umrah serta tidak pula mampu berkurban." Mendengar itu, Rasulullah SAW bersabda, "*Tunaikanlah haji dan umrah untuk Ayahmu.*" (HR. Abu Daud, An-Nasa`i, dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini *hasan shahih.*

Hadits tersebut diriwayatkan pula oleh Ahmad, ia berkata:

Diriwayatkan dari Sa'id bin Abdurrahman Al Jamha, dari Abdullah, dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Suatu ketika seorang pria datang menghadap Nabi SAW dan berkata, 'Berwasiatlah kepadaku!' Beliau kemudian bersabda, *'Dirikanlah shalat, bayarlah zakat, berhajilah, dan berumrahlah'.*"

Al Atsram meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW pernah menulis sepucuk surat untuk penduduk Yaman yang isinya, *"Umrah adalah haji kecil."* Pendapat ini adalah pendapat orang-orang yang kami sebut sahabat, dan setahu kami tidak ada seorang pun yang menentang mereka kecuali Ibnu Mas'ud.

Mengenai hadits Jabir, At-Tirmidzi berpendapat seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi'i, "Hadits tersebut *dha'if* dan hadits semacam ini tidak dapat dijadikan dalil. Disamping tidak ada dalil pasti yang mengatakan bahwa umrah adalah ibadah sunah."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Hadits tersebut diriwayatkan dengan sanad yang *tidak shahih,* dan hadits semacam itu tidak dapat dijadikan hujjah, sehingga kita mengalihkannya kepada sesuatu yang pasti, yaitu umrah yang di-*qadha* oleh para sahabat ketika mereka tidak dapat melaksanakannya lantaran adanya perjanjian Hudaibiyah,. Atau mengalihkannya kepada umrah yang mereka laksanakan sekaligus dengan haji bersama Nabi SAW."

Pasal: Penduduk Makkah tidak harus umrah

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Ahmad, ia berkata, "Ibnu Abbas yang berpendapat bahwa umrah adalah wajib berkata, 'Wahai penduduk Makkah, kalian tidak perlu umrah, karena umrah kalian adalah thawaf di Baitullah'." Pendapat ini dipilih oleh Atha dan Thawus.

Atha berkata, "Seluruh makhluk Allah yang mampu wajib menunaikan haji dan umrah, kecuali penduduk Makkah. Mereka berkewajiban melaksanakan haji namun tidak berkewajiban melaksanakan umrah, karena mereka telah berthawaf di Baitullah."

Alasannya, rukun umrah yang merupakan rukun yang paling utama adalah thawaf di Baitullah, sedangkan penduduk Makkah telah melakukannya. Oleh karena itu, thawaf yang mereka lakukan telah dianggap cukup.

Al Qadhi mengarahkan perkataan atau pendapat Ahmad pada satu peryataan bahwa umrah tidak dilaksanakan bersamaan dengan haji, karena mereka telah melakukannya di selain waktu haji. Akan tetapi yang benar adalah pendapat yang telah kami kemukakan.

Pasal: Umrah orang yang berhaji *tamattu'*, umrah haji *qiran*, dan umrah terdekat dengan *tahallul* dari umrah wajib, adalah sah

Kami tidak menemukan seorang ulama pun yang menentang sahnya umrah *tamattu'*. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Umar, Atha, Thawus, dan Mujahid. Kami juga tidak menemukan seorang pun yang menentang pendapat mereka.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa umrah haji *qiran* tidak sah. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, "Umrah terdekat dengan *tahallul* tidak sah untuk umrah wajib."

Ahmad juga berkata, "Umrah terdekat dengan *tahallul* dimulai dari empat mil."

Ahmad berhujjah bahwa umrah haji *qiran* tidak sah ketika sedang haid, maka Aisyah RA berumrah dari Tan'im. Jika umrah Aisyah dalam haji *qiran*-nya sudah sah, tentunya ia tidak akan mengulangi umrahnya setelah umrah haji *qiran*-nya.

Menurut pendapat kami, Adh-Dhabbi bin Ma'bad pernah berkata, "Aku menemukan haji dan umrah diwajibkan kepadaku, sehingga aku menunaikannya." Mendengar itu Umar RA berkata, "Kamu telah mendapatkan petunjuk Sunnah Nabimu." Hal ini menunjukkan bahwa Adh-Dhabbi melaksanakan ihram haji dan umrah secara bersamaan, dan ia yakin telah melaksanakan perbuatan yang telah diwajibkan Allah kepadanya, disamping ia juga yakin bahwa ia

telah selesai melaksanakan keduanya. Hal itu kemudian dibenarkan Umar dengan ucapan, "Kamu telah mendapatkan petunjuk Sunnah Nabimu."

Tidak hanya itu, kami juga berdalil dengan hadits Aisyah RA ketika berhaji dan berumrah secara bersama-sama. Atas dasar peristiwa ini, yaitu setelah ia ber-*tahallul* dari haji dan umrah, Nabi SAW bersabda kepadanya, "*Kamu telah bertahallul dari haji dan umrahmu.*"[281]

Alasan Nabi SAW mengumrahkan Aisyah RA dari Tan'im adalah menenangkan hati sang istri tercinta dan menjawab permasalahan yang sedang dihadapinya, bukan karena itu merupakan kewajiban yang harus dilakukan. Disamping itu, jika umrah haji *qiran* tidak dianggap sah, maka umrah terdekat dengan *tahallul* Aisyah dianggap sah. Inilah salah satu yang ingin kami jelaskan hukumnya, bahwa yang wajib adalah satu kali umrah, sehingga ketika umrah sudah dilakukan sekali dengan benar, maka umrah tersebut telah cukup, sebagaimana halnya umrah haji *tamattu'*.

Dikarenakan umrah haji *qiran* adalah salah satu dari dua ibadah haji *qiran*, maka umrah telah dianggap cukup, sebagaimana halnya haji.

Haji dari Makkah saja telah dianggap cukup bagi orang yang melaksanakan haji dengan *tamattu'*, maka apalagi umrah dari yang terdekat dengan *tahallul* bagi orang yang berhaji *ifrad*.

Jika umrah penduduk Makkah saja dianggap sah dengan thawaf, maka apalagi umrah yang mencakup thawaf dan ritual lainnya, seharusnya dianggap sah juga.

Pasal: Seseorang boleh melakukan beberapa kali umrah dalam satu tahun

---

[281] HR. Muslim (Pembahasan: Haji, 2, hal. 881/136/ح 1213) dari hadits Jabir, Ahmad (*Al Musnad*, 3/394), Abu Daud (2/ح 1785), An-Nasa'i (5/ح 2762), dan Al Baihaqi (4/437) dari hadits Jabir RA.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Ali, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas, Aisyah, Atha, Thawus, Ikrimah, dan Syafi'i.

Adapun Al Hasan, Ibnu Sirin, dan Malik, memakruhkan umrah dilaksanakan dua kali dalam setahun.

An-Nakha'i berkata, "Para sahabat tidak melakukan umrah dalam satu tahun kecuali satu kali saja, dan itu karena Nabi SAW tidak melakukannya (lebih dari sekali)."

Menurut kami, Aisyah RA melakukan umrah dua kali dalam sebulan atas perintah Nabi SAW, yaitu umrah bersamaan dengan umrah haji *qiran*-nya dan umrah setelah melakukan hajinya. Selain itu, karena Nabi SAW bersabda,

الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا.

"*Umrah ke umrah berikutnya adalah kafarat (pelebur dosa) antara dua umrah tersebut.*"[282] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Ali RA berkata, "Pada setiap bulan umrah sekali, dan setiap kali rambut Anas RA tumbuh setelah dicukur, ia keluar menunaikan umrah." Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Syafi'i.

Ikrimah berkata, "Setiap kali rambutnya tumbuh, Musa melakukan umrah."

Atha berkata, "Jika seseorang mau maka ia boleh berumrah dua kali dalam setiap bulannya. Memperbanyak umrah dan senantiasa melakukannya, menurut zhahir pendapat ulama salaf yang telah kami jelaskan, tidak disunahkan."

Ahmad berkata, "Jika seseorang melakukan umrah, maka ia harus memotong atau mencukur rambutnya, baru setelah sepuluh hari berlalu rambutnya mungkin dipotong kembali."

---

[282] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Umrah, bab: Kewajiban dan Keutamaan Umrah, 3/ح 1773), Muslim (Pembahasan: Haji, bab: Keutamaan Haji, Umrah, dan Hari Arafah, 2/hal. 983/437/ح 1349), At-Tirmidzi (3/ح 933), Ibnu Majah (2/ح 2888), An-Nasa'i (5/ح 2628), Al Baihaqi (3/343), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/346/65), dan Ibnu Khuzaimah (4/ح 2513) dari Abu Hurairah RA.

Dilihat dari pernyataan tersebut, maka umrah yang dilakukan ketika hitungan hari belum berlalu lebih dari sepeluh hari dari umrah sebelumnya, tidak disunahkan.

Dalam riwayat Al Atsram Ahmad berkata, "Jika mau maka seseorang dapat berumrah sekali pada setiap bulan."

Sebagian sahabat kami berkata, "Disunahkan memperbanyak umrah."

Namun perkataan dan perbuatan para ulama salaf menunjukkan kebenaran pendapat kami. Selain itu, tidak ada riwayat dari Nabi SAW dan para sahabat yang mengatakan serta mengindikasikan bahwa beliau dan mereka melakukan umrah terus-menerus. Bahkan, riwayat mereka mengatakan bahwa mereka mengingkari perbuatan seperti itu (terus-terusan berumrah), dan kita dituntut untuk meneladani mereka.

Thawus berkata, "Orang-orang yang berumrah dari Tan'im, maka aku tidak tahu apakah mereka mendapatkan pahala? Atau justru mendapatkan siksa?" Seorang pria kemudian bertanya kepadanya, "Kenapa mereka justru mendapat siksa?" Ia menjawab, "Karena ia meninggalkan thawaf di Baitullah untuk keluar ke suatu daerah yang jauhnya empat mil, lalu kembali lagi ke Baitullah. Jika dihitung maka perjalanan empat mil dapat digunakan untuk melakukan dua ratus thawaf, padahal thawaf di Baitullah lebih baik daripada berjalan di tempat lainnya."

Nabi SAW melakukan empat kali umrah dalam empat kali perjalanannya menuju Baitullah. Beliau juga tidak menambah dari satu kali umrah pada setiap perjalanannya. Hal seperti ini juga tidak dilakukan oleh orang yang bersama beliau kala itu. Kita juga tidak pernah mendengar ada dari mereka (para sahabat) yang menggabungkan dua umrah dalam satu kali perjalanan bersama Nabi SAW kecuali Aisyah RA ketika sedang haid, sehingga Nabi SAW mengumrahkannya dari Tan'im, karena Aisyah RA berkeyakinan bahwa umrah haji *qiran*-nya telah batal. Oleh karena itu, ia berkata, "Wahai Rasulullah, orang-orang kembali dengan membawa pahala haji dan umrah, sedangkan aku kembali dengan membawa haji saja?!"

Oleh karena itu, Nabi SAW kemudian mengumrahkannya dari Tan'im. Jika memang melakukan beberapa kali umrah dalam satu perjalanan lebih utama, sudah tentu para sahabat tidak akan sepakat untuk meninggalkannya.

Pasal: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً.

"Umrah pada bulan Ramadhan (pahalanya) menyamai (pahala) haji."[283] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Ahmad berkata, "Orang yang menemukan satu hari pada bulan Ramadhan berarti telah menemukan umrah pada bulan Ramadhan."

Ishak berkata, "Hadits ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda,

مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ فَقَدْ قَرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

"Barangsiapa membaca qul huwallahu ahad berarti dia telah membaca sepertiga Al Qur`an."

Anas RA berkata, "Nabi SAW hanya menunaikan ibadah haji sekali dan menunaikan umrah empat kali, yaitu umrah pada bulan Dzulhijjah, Umrah Hudaibiyah, umrah bersamaan dengan haji beliau, dan Umrah Al Ji'ranah* ketika beliau membagi *ghanimah* perang Hunain."[284] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Ahmad berkata, "Haji yang dilaksanakan Nabi SAW adalah Haji

---

[283] HR. Al Bukhari (3/ح 1782), Muslim (Pembahasan: Haji, bab: Keutamaan Umrah pada Bulan Ramadhan, 2/hal. 917), (221/ح 1256), Ahmad (*Al Musnad*, 1/308), Ibnu Majah (2/ح 2994) dari Ibnu Abbas RA, Ibnu Majah (2/ح 2995) dari Jabir, Abu Daud (2/ح 1988), (2/ح 1989), dan Ad-Darimi (2/ح 1860).

* Ji'ranah adalah nama daerah yang terletak antara Makkah dan Tha`if.

[284] HR. Al Bukhari (3/ح 1778) dan Ibnu Majah (2/ح 3076) dari hadits Jabir RA. Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Wada'."

Ahmad berkata, "Diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata, 'Sebelum melakukan Haji Wada', Nabi SAW sudah pernah melakukan satu kali haji'. Menurut saya, pendapat inilah yang lebih meyakinkan."

Diriwayatkan dari Jabir, ia berkata, "Nabi SAW melakukan haji sebanyak tiga kali, dua kali haji sebelum hijrah dan satu kali haji setelah hijrah."

Hadits tersebut hadits *gharib*.

Pasal: Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Ikutilah antara haji dengan umrah, karena keduanya dapat menghilangkan kefakiran dan dosa, sebagaimana ubupan api menghilangkan karat pada besi, emas, dan perak, dan tidak ada alasan bagi haji mabrur kecuali surga."*[285]

Mengomentari hadits tersebut At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ مِنْ ذُنُوْبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

"Orang yang mendatangi Baitullah ini dalam keadaan tidak bertengkar dan tidak pula melakukan perbuatan fasik maka ia kembali dari dosanya sebagaimana hari ia dilahirkan oleh ibunya."[286] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

---

[285] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 1/25 dan 387), At-Tirmidzi (3/810) dari Ibnu Mas'ud RA, Ibnu Majah (2/ح 2887) dari Umar RA, Ibnu Khuzaimah (4/ح 2512), An-Nasa`i (5/2630), dan Abu Nu'aim (*Hilyah Al Auliya`*, 4/110) dari hadits Ibnu Mas'ud. Al Albani (*Shahih At-Tirmidzi*) berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

[286] HR. Al Bukhari (4/ح 1820) dengan redaksi, "*Orang yang berhaji ke Baitullah, kemudian ia tidak bertengkar dan berbuat fasik, maka ia kembali (dari haji) seperti hari ketika ia terlahir dari perut ibunya,*" Muslim (Pembahasan: Haji,

539. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika orang yang ingin berhaji menderita sakit yang tidak mungkin disembuhkan, atau ia adalah orang yang sudah sangat tua, yang tidak mampu melakukan perjalanan (ke Makkah), maka orang lain boleh menunaikan haji dan umrah untuknya (menggantikannya melakukan haji dan umrah). Haji dan umrah tersebut telah cukup baginya meski pada hari berikutnya ternyata ia sembuh."

Penjelasan: Orang yang telah memenuhi semua syarat wajib haji namun tidak mampu melaksanakan haji karena ada suatu penghalang yang tidak bisa diharapkan berakhir, seperti bencana, penyakit yang tidak mungkin disembuhkan, berperawakan sangat kurus sehingga tidak bisa naik kendaraan kecuali ditempuh dengan susah payah, orang yang sudah tua-renta, dan orang-orang yang seperti mereka, baik mendapatkan orang yang akan menggantikan hajinya maupun tidak, maka mereka semua wajib menunaikan haji.

Pendapat ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah dan Syafi'i, sedangkan Imam Malik berkata, "Tidak wajib haji kecuali mampu dilaksanakan sendiri. Saya sendiri tidak melihat bahwa orang tersebut boleh menjalankan haji, sebab Allah SWT berfirman,

مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴿٩٧﴾

'Yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah'." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

Dalam hal ini orang yang bersangkutan dianggap tidak sanggup. Lagipula, ibadah haji adalah ibadah yang tidak boleh diganti orang lain jika yang bersangkutan mampu melaksanakannya sendiri. Oleh sebab itu, tidak boleh digantikan walaupun dalam kondisi tidak

---

2/hal. 983/438/ح 1350), At-Tirmidzi (3/ح 811) dengan redaksi, "*Orang yang berhaji kemudian ia tidak bertengkar dan berbuat fasik maka ketika ia kembali (dari haji) dosanya yang telah lalu diampuni,*" An-Nasa'i (5/ح 2626), Ibnu Majah (2/2889), Ad-Darimi (2/ح 1796), Ahmad (2/229, 248, 410, 484 dan 494), dan Al Baihaqi (5/262) dari hadits Abu Hurairah RA.

mampu atau lemah, seperti halnya dalam puasa dan shalat.

Menurut kami, Abu Razin dan Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa ada seorang perempuan dari Khats'am bertanya kepada Nabi, "Ya Rasulullah, sesungguhnya kewajiban dari Allah terhadap para hamba-Nya adalah ibadah haji. Ayah saya sudah tua-renta dan tidak mampu lagi naik kendaraan, apakah saya boleh menghajikannya?" Nabi SAW menjawab, "*Ya.*" Peristiwa ini terjadi pada saat Haji Wada'."[287] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Dalam redaksi lain versi Muslim disebutkan bahwa seorang perempuan berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya Ayahku sudah tua-renta, sementara ia memiliki kewajiban menunaikan ibadah haji, namun Ayahku tidak mampu duduk secara tegap di atas untanya." Nabi SAW kemudian menjawab, *"Hajikanlah Ayahmu."*

Ali RA pernah ditanya mengenai orang tua yang telah berusia lanjut dan tidak memiliki kesanggupan, ia menjawab, "Hajinya digantikan untuknya." Lagipula, ibadah haji adalah ibadah yang wajib dibayar dengan kafarat jika dibatalkan oleh orang yang bersangkutan. Oleh karena itu, hukumnya boleh menempatkan kafarat (karena tidak melaksanakan rangkaian haji) sebagai ganti melakukan haji yang semestinya, seperti halnya dalam puasa. Jika tidak mampu melaksanakan puasa maka ia cukup membayar *fidyah*, lain halnya dengan shalat.

Pasal: Andaikata seseorang tidak menemukan sejumlah uang untuk diberikan kepada pihak wakil yang akan menjalankan hajinya, maka menurut kesepakatan para ulama, orang tersebut tidak wajib menunaikan haji

Itu karena menurut pendapat yang *shahih*, jika seseorang tidak memiliki segala sesuatu yang bisa digunakan untuk pergi haji, maka ia

---

287. Al Bukhari (3/ح 1513), Muslim (Pembahasan: haji, bab: haji orang yang tidak mampu, 2/hal. 973/407/ح 1334), At-Tirmidzi (3/ح 928), An-Nasa'i (5/ح 2633), Ibnu Majah (2/ح 2907), Ad-Darimi (2/ح 1831), Ahmad (*Al Musnad*, 1/219 dan 251), dan Malik (*Al Muwaththa'*, 1/359/97) dari hadits Ibnu Abbas RA.

tidak wajib haji. Apalagi orang yang sakit, akan lebih tidak wajib lagi untuk pergi haji.

Apabila seseorang memiliki sejumlah uang, namun tidak menemukan orang yang akan menghajikannya, maka menurut *qiyas* madzhab, permasalahan ini mengacu pada dua riwayat pada masalah kemampuan dalam perjalanan, apakah termasuk syarat wajib, atau syarat tetapnya bertindak? Jika kita katakan termasuk syarat tetap bertindak, maka haji tetap dalam tanggungannya, dan pihak wakil menghajikannya setelah ia meninggal. Namun jika kita katakan termasuk syarat wajib, maka ia tidak wajib haji.

Pasal: Ketika seseorang mengamanatkan kepada orang lain untuk menjalankan hajinya, namun kemudian orang yang mengamanatkan sembuh dari penyakitnya, maka ia tidak perlu haji lagi

Pendapat ini adalah pendapat Ishak, sedangkan Imam Syafi'i, para pengikut aliran rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa orang yang mengamanatkan tetap wajib berhaji lagi, sebab dalam hal ini status orang yang menjadi wakil adalah penggganti ketiadaan asa, sehingga bila yang bersangkutan telah sembuh berarti ia masih memiliki harapan. Jadi, orang yang mengamanatkan hukumnya wajib menunaikan haji sendiri, sebagaimana halnya wanita yang telah berusia 50 tahun ketika menjalani *iddah* beberapa bulan, namun kemudian ia datang bulan, sehingga *iddah* yang dijalaninya selama beberapa bulan menjadi batal.

Para pengikut Ahmad berdalih bahwa orang yang menjadi wakil telah menjalankan perintah dari orang yang memberi amanat, maka orang yang memberi amanat hukumnya telah lepas dari tanggung jawab menunaikan haji, sebagaimana halnya ketika orang yang mengamanatkan tersebut belum sembuh dari penyakitnya. Atau mungkin bisa kita katakan bahwa orang yang memberi amanat telah menunaikan haji atas perintah agama, maka ia tidak wajib lagi menunaikan haji yang kedua, seperti halnya ketika orang yang mengamanatkan berangkat haji sendiri. Lagipula, ketika diwajibkan

pergi haji lagi berarti mewajibkan haji kedua kali atas orang tersebut, padahal Allah SWT hanya mewajibkan haji sekali saja.

Tentang pernyataan ulama bahwa orang yang menjadi wakil sudah tidak layak lagi atas sebab sembuhnya orang yang memberi amanat, maka kami menjawab, "Andaikata seorang wakil sudah tidak layak, tentunya ia tidak boleh menjadi wakil sejak semula, sebab faktor tersiksa merupakan syarat dibolehkannya mewakilkan."

Bagi wanita yang telah berusia 50 tahun ketika menjalani *iddah*-nya beberapa bulan, tidak mungkin akan mengalami datang bulan lagi. Kalaupun ia melihat darah, itu bukan darah haid, sehingga *iddah* yang telah dijalaninya dianggap tidak batal. Tetapi bagi wanita yang muncul kembali haidnya dan ia tidak tahu faktor kemunculannya ketika telah menjalani *iddah* selama 1 tahun, kemudian menstruasi kembali, maka *iddah*-nya tidak batal.

Ketika orang yang mengamanatkan telah sembuh sebelum selesainya pihak wakil menjalankan haji, maka sebaiknya hajinya dianggap tidak sah, sebab pada kenyataannya orang yang mengamanatkan telah mampu melaksanakan rangkaian haji sebelum pihak wakil sempurna menjalaninya. Oleh karena itu, hajinya wajib ditunaikan sendiri, seperti halnya istri yang masih kecil dan wanita yang haid ketika keduanya sama-sama haid sebelum masa *iddah* keduanya selesai dalam beberapa bulan. Begitu juga orang yang tayamum ketika di dalam shalat ketika melihat adanya air.

Namun bisa jadi haji yang diamanatkan dianggap sah, sebagaimana halnya orang yang melakukan haji *tamattu'* dan telah melakukan puasa, tetapi kemudian mampu menyembelih kambing sebagai pembayaran *dam.** Juga seperti orang yang membayar kafarat ketika mampu membayar kafarat yang asli setelah membayar kafarat pengganti. Lebih jauh, apabila orang yang mengamanatkan sudah sembuh sebelum pihak wakil melakukan ihram, maka hajinya dianggap tidak sah.

---

* *Dam* adalah denda berupa menyembelih hewan yang harus dibayar karena melakukan larangan haji.

Pasal: Orang yang masih diharapkan sembuh dari penyakit yang dideritanya, atau bebas dari penjara, dan sebagainya, tidak boleh mengamanatkan haji kepada orang lain. Apabila ia tetap mengamanatkan maka hukum haji tersebut tidak sah walaupun ia belum sembuh

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Ia boleh mengamanatkan hajinya." Apabila haji mampu dikerjakan sendiri maka ia wajib menunaikannya sendiri, retapi jika tidak mampu ia boleh mengamanatkan kepada orang lain, sebab ia dalam kondisi tidak mampu melaksanakan haji sendiri, seperti halnya orang yang putus asa dapat sembuh dari penyakit yang diderita.

Menurut kami, jika orang tersebut berharap mampu melaksanakan haji sendiri, maka ia tidak boleh meminta orang lain menghajikan dirinya, karena jika diamanatkan maka hukumnya tidak sah, sebagaimana halnya orang fakir. Lain halnya dengan orang yang merasa putus asa dapat sembuh dari penyakit yang diderita, sebab secara mutlak ia lemah. Lagipula, nash yang ada hanya berlaku dalam haji untuk orang yang telah berusia lanjut, yang tidak mampu menjalankan haji sendiri. Oleh karena itu, tidak boleh meng-*qiyas*-kannya kepada orang yang sudah berusia lanjut, kecuali kepada orang yang memang sama dengan mereka.

Dengan demikian, ketika orang yang mengharapkan mampu pergi haji sendiri mengamanatkan hajinya, kemudian ternyata merasa putus asa dapat sembuh dari penyakitnya, maka ia wajib pergi haji sendiri, sebab orang tersebut telah menggantikan dalam kondisi yang tidak diperbolehkan menggantikan, seperti halnya orang yang sehat.

Pasal: Menurut ijma, menggantikan haji yang wajib bagi orang yang mampu pergi haji sendiri hukumnya tidak boleh

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa orang yang memiliki kewajiban menunaikan haji wajib dan ia mampu melaksanakannya sendiri, tidak boleh meminta orang lain

menghajikan dirinya. Sementara itu, hukum haji yang dinadzari seperti halnya haji yang boleh diwakilkan ketika berada dalam kondisi lemah, tetapi dilarang diwakilkan ketika dalam kondisi mampu, sebab status haji yang dinadzarkan menjadi haji wajib.

Haji sunah terbagi menjadi 3 bagian, yaitu:

Pertama, orang yang mewakilkan belum pernah menunaikan haji. Hukumnya tidak boleh diwakilkan, sebab orang yang mengamanatkan sendiri tidak sah melakukannya, apalagi bagi wakilnya.

Kedua, orang yang mengamanatkan telah menunaikan haji, namun tidak mampu menjalaninya sendiri. Hukumnya boleh menggantikan dalam haji sunah, sebab suatu kewajiban yang boleh digantikan, maka dalam sunahnya juga boleh, sebagaimana halnya sedekah.

Ketiga, orang yang mengamanatkan telah menunaikan haji dan mampu melaksanakannya sendiri. Apakah ia boleh menggantikan kepada orang lain dalam haji sunah? Dalam hal ini ada dua riwayat, yaitu:

a. Boleh, sebab haji sunah adalah haji yang tidak harus dilakukan sendiri. Oleh karena itu, boleh diwakilkan kepada orang lain, sebagaimana halnya orang yang lumpuh. Ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah.

b. Tidak boleh, sebab ia mampu melaksanakannya sendiri. Oleh sebab itu, ia tidak boleh mewakilkan kepada orang lain, sebagaimana halnya haji fardhu. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Pasal: Apabila seseorang tidak mampu atau lemah namun kelemahan tersebut ada harapan hilang, seperti sakit yang bisa disembuhkan dan orang yang memiliki kesempatan keluar dari tahanan, maka hukumnya boleh mewakilkan kepada orang lain dalam masalah haji sunah

Itu karena haji sunah adalah haji yang tidak wajib dilakukan diri

sendiri manakala berada dalam kondisi lemah. Oleh sebab itu, seseorang boleh mewakilkan kepada orang lain, seperti halnya orang yang telah berusia lanjut.

Perbedaan antara haji sunah dengan haji fardhu adalah, haji fardhu merupakan ibadah sekali seumur hidup dan tidak akan ketinggalan jika dilakukan tahun berikutnya, sedangkan haji sunah dianjurkan pada setiap tahun dan akan ketinggalan jika tidak dikerjakan pada tahun tersebut. Lagipula, haji fardhu ketika orang yang bersangkutan meninggal dunia dan belum melaksanakan haji, dapat diwakilkan kepada orang lain, sedangkan haji sunah tidak perlu dilaksanakan setelah yang bersangkutan meninggal dunia.

Pasal: Mengharap upah dari ibadah haji, adzan, pengajaran Al Qur`an, pengajaran fikih, dan ibadah lainnya yang manfaatnya senantiasa mengalir dan pelakunya dianggap termasuk ahli taqarrub kepada Allah SWT terdapat dua riwayat, yaitu:

Pertama, tidak boleh. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Ishak.

Kedua, boleh. Ini adalah pendapat Imam Malik, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir.

Nabi SAW bersabda,

أَحَقُّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ.

"Sesuatu yang lebih berhak untuk diambil upahnya yaitu Kitabullah."[288] (HR. Al Bukhari)

Para sahabat juga mengambil upah dari terapi dengan ayat-ayat Al Qur`an, kemudian melaporkannya kepada Nabi SAW, dan beliau pun membenarkan mereka.[289] Lagipula, hukum memungut upah dari

---

[288] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Ijarah, bab: Upah Ruqyah, 4/hal. 529) secara *mu'allaq* dan *maushul* (Pengobatan, 10/ح 5737) serta Al Baihaqi (6/124) dari hadits Ibnu Abbas RA.

[289] HR. Al Bukhari (4/ح 2276), Muslim (Pembahasan: Salam, bab: Hukum

hasil mengajarkan Al Qur`an adalah boleh. Oleh karena itu, hukum mengambil upah dari pembelajaran tersebut juga boleh, sebagaimana halnya ketika membangun beberapa masjid dan jembatan.

Pendapat pertama berdalil dengan riwayat yang menjelaskan bahwa Ubadah bin Ash-Shamit pernah mengajari Al Qur`an kepada seorang pria, lalu pria tersebut memberi hadiah busur panah. Manakala Ubadah menanyakan hal itu kepada Nabi SAW, beliau menjawab,

إِنْ سَرَّكَ أَنْ تُقَلَّدَ قَوْسًا مِنْ نَارٍ فَتَقَلَّدْهَا.

"Jika kamu suka memakai kalung berupa busur dari api neraka maka ambillah busur itu."[290]

Selain itu, Nabi SAW pernah berkata kepada Utsman bin Abu Al Ash,

وَاتَّخِذُوْا مُؤَذِّنًا لاَ يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا.

"Carilah seorang muadzin yang tidak mencari upah dari adzannya."

Lagipula semua itu adalah jenis ibadah yang mengkhususkan pelakunya termasuk ahli taqarrub kepada Allah SWT. Oleh karena itu, hukumnya tidak boleh mengambil upah, seperti halnya shalat dan puasa.

Beberapa hadits menunjukkan bahwa mengambil upah dan gaji hanya boleh dalam masalah *ruqyah**. Sedangkan membangun masjid

---

Mengambil Upah dari Terapi Ruqyah, 4/1727/ح 2201/65), Abu Daud (3/ح 3418), At-Tirmidzi (4/ح 2063), Ibnu Majah (2/ح 2156), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/hal. 2, 10, 44, 50, dan 81) dari hadits Abu Sa'id Al Khudri RA.

[290] HR. Abu Daud (3/ح 3416) dengan redaksi, "*Jika memang engkau suka dikalungi dengan kalung dari api neraka maka silakan terima,*" dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/315) dengan redaksi Ibnu Majah dari hadits Ubadah bin Ash-Shamit. Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

* *Ruqyah* adalah terapi pengobatan dengan menggunakan ayat-ayat Al Qur`an sebagai penawar, terutama ketika diganggu jin.

tidak mengkhususkan para pekerjanya (pelakunya) termasuk ahli ibadah, melainkan bisa saja termasuk ahli ibadah dan tidak. Ketika objek pelaku mau menerima upah, berarti ia bukan ahli taqarrub, dan pekerjaannya tidak bernilai ibadah, padahal dalam masalah pembangunan masjid di sini tidak layak jika tidak ada nilai ibadah yang diperoleh. Juga pekerjaan yang mengharap upah, tidak bisa disatukan dalam nilai ibadah. Ketika pekerjaannya dilakukan karena upah, maka pekerjaan tersebut tidak lagi bernilai ibadah, yang berarti hukumnya tidak sah.

Pembolehan memungut biaya bukan berarti menunjukkan pembolehan mengambil upah, karena gaji peradilan, persaksian, dan menjadi imam, diambil dari baitul mal. Hal ini apabila dipandang dari segi makna berarti biaya, sementara mengambil upah atas biaya tidak diperbolehkan.

Manfaat adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah ketika mengambil upah atas biaya tidak diperbolehkan, maka yang boleh mengambil hanyalah orang yang murni menjadi pengganti. Itu pun upah yang diberikan dianggap sebagai biaya untuk melaksanakan tugas.

Apabila seorang pengganti tersebut meninggal dunia, atau terkepung musuh, atau sakit, atau tersesat, maka ia tidak wajib menanggung biaya yang telah diberikan, sebab pemberian biaya di situ diberikan berdasarkan izin pemilik harta. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad.

Apabila seorang pengganti menyerahkannya kepada orang lain, maka si pengganti kedua tinggal meneruskan perjalanan yang ditempuh oleh pengganti pertama, sebab pengganti pertama telah menempuh perjalanan atas pembiayaan orang yang menyuruh. Oleh sebab itu, orang yang menyuruh tidak perlu mengeluarkan biaya lagi, sebagaimana halnya ketika orang yang mengganti telah melakukan perjalanan namun kemudian meninggal dunia dalam perjalanan tersebut, maka hukumnya tinggal meneruskan perjalanan selanjutnya. Apabila ada kelebihan biaya maka biaya tersebut dikembalikan, kecuali telah mendapat izin untuk tidak dikembalikan. Selain itu,

biaya yang ada harus digunakan dengan baik dan bertanggung jawab.

Seorang pengganti tidak berhak bersedekah dari biaya yang ada, kecuali telah diizinkan.

Mengomentari tentang orang yang menerima sejumlah uang untuk keperluan haji, Ahmad berkata, "Orang tersebut tidak boleh kikir dan berlebihan ketika membelanjakan uang tersebut."

Ahmad juga memberikan komentar tentang orang yang menjalankan haji amanat dan masih ada sisa dari biaya, "Orang yang mengganti harus mengembalikan sisa biaya dan tidak boleh mengeluarkan belanja kepada seseorang kecuali sebatas keperluan yang dianggap tidak berlebihan, serta tidak mengajak orang lain makan bersama dan berfoya-foya dengan sisa biaya tersebut."

Lebih lanjut Ahmad berkata, "Adapun apabila seseorang memberikan uang seribu dirham, atau dalam jumlah yang lain, kemudian ia menyuruh orang lain agar melaksanakan haji dengan uang tersebut, maka orang yang menjalankan hajinya boleh menggunakan uang tersebut dengan penuh kelonggaran. Jika ada sisa maka sisa uang tersebut menjadi milik orang yang mengganti."

Apabila ada ahli waris —orang yang telah meninggal— yang berkata, "Tolong laksanakan haji saya dengan ongkos seribu dirham." Kemudian orang yang diajak bicara (calon pengganti pertama) melimpahkan uang tersebut kepada orang lain (pengganti kedua), maka pihak pengganti kedua boleh menggunakan uang itu sebebasnya, dan jika ada sisanya maka sisa tersebut boleh menjadi milik pengganti kedua.

Apabila kita mengatakan bahwa mengharap upah dari pelaksanaan ibadah haji hukumnya adalah boleh, maka hukumnya juga boleh manakala orang yang mengganti tidak mengharap upah. Apabila orang yang menjalankan haji amanat —baik untuk orang yang masih hidup maupun telah meninggal— mengharap upah, maka ia harus memenuhi beberapa syarat yang ada pada akad *ijarah* (sewa-menyewa), diantaranya mengetahui besarnya upah, adanya akad ijarah, serta perjanjian bahwa biaya yang dikeluarkan merupakan milik orang yang menjalankan haji. Jadi, orang yang mengganti boleh

menggunakan uang yang diberikan tersebut secara leluasa, dan sisanya menjadi miliknya.

Apabila orang yang akan menjalankan haji amanat terkepung musuh, tersesat, dan kehilangan uang, maka semuanya berada dalam tanggungan orang yang mengganti, baik tanggungan ongkos maupun haji. Jika orang yang mengganti meninggal, maka akad ijarah menjadi batal, sebab sesuatu yang diakadkan telah rusak, seperti halnya ketika binatang yang disewakan mati. Masalah hajinya juga tinggal diteruskan, sedangkan *dam* menjadi tanggungan pihak pengganti, sebab haji yang akan dilakukannya menjadi tanggung jawab orang yang mengganti.

Pasal: Pengganti yang tidak mengharapkan upah dan dikenakan kewajiban membayar *dam* lantaran melakukan larangan haji, menjadi tanggungan pihak pengganti

Itu karena orang yang memberi amanat tidak mengizinkan untuk berbuat pelanggaran. Oleh sebab itu, konsekuensi dari pelanggaran tersebut dibebankan kepada orang yang mengganti, seperti halnya ketika ia tidak menjadi seorang pengganti.

Dan haji *tamattu'* serta *qiran* apabila orang yang memberi amanat telah mengizinkan untuk melakukannya sebelumnya, dibebankan kepada orang yang memberi amanat, sebab orang yang menyuruh telah rela dengan sebab yang ditimbulkan oleh *tamattu'* dan *qiran*. Jika orang yang memberi amanat tidak mengizinkan, maka *dam* dibebankan kepada orang yang mengganti, sebagaimana halnya ketika ia melakukan pelanggaran. *Dam* atas sebab terkepung musuh dibebankan kepada orang yang menyuruh, sebab seorang pengganti sebenarnya lepas dari kesulitan perjalanan. *Dam* karena terkepung sama seperti biaya untuk kembali, yang sama-sama dibebankan kepada orang yang memberi amanat.

Apabila hajinya batal maka *qadha* dibebankan kepada seorang pengganti, dan ongkos yang diterima harus dikembalikan, sebab hajinya dianggap tidak sah untuk orang yang menyuruh dan karena ada kesalahan serta pelanggaran dari pihak yang mengganti. Begitu

juga jika ketinggalan waktu haji karena kesalahan orang yang mengganti. Namun jika ketinggalan tersebut tidak dikarenakan kesalahan dari pihak yang mengganti, maka ia diperhitungkan dari biaya yang ada, sebab ia tidak sengaja tertinggal dalam waktu haji. Oleh karena itu, ia dianggap tidak melakukan pelanggaran, sebagaimana halnya ketika orang yang mengganti meninggal dunia.

Namun jika kita mengatakan bahwa wajib *qadha*, maka *qadha* itu dibebankan kepada orang yang mengganti, sebagaimana halnya ketika orang yang mengganti telah memasuki ibadah haji dan menyangka sudah masuk dalam ibadah, padahal sebenarnya belum. Akibatnya, ia tertinggal dalam waktu haji.

Pasal: Apabila pihak yang mengganti menempuh jalur lain padahal masih ada jalur yang lebih dekat, maka kekurangan biaya dibebankan kepada pihak yang mengganti

Pembiayaan tambahan juga dibebankan kepadanya ketika ia tergesa-gesa, padahal sebenarnya memungkinkan dan mampu untuk meninggalkan ketergesa-gesaan tersebut.

Ketika orang yang mengganti berdiam diri di Makkah lebih lama, melebihi waktu yang semestinya, dan sebenarnya ia sudah bisa pulang, maka biaya tambahan dibebankan kepadanya, sebab orang yang mengganti tidak diizinkan terlalu lama berada di Makkah melebihi batas waktu yang semestinya.

Adapun orang yang tidak memungkinkan untuk keluar Makkah selain pada waktu yang melebihi batas tersebut, maka biaya tambahan dan biaya kepulangan dibebankan kepada orang yang menyuruh, sebab orang yang memberi amanat telah rela dengan kondisi yang menimpa pihak pengganti.

Apabila pihak yang mengganti bermukim di Makkah selama bertahun-tahun dan belum memiliki rumah, kemudian ia telah menempati rumah walaupun sesaat, maka orang yang menyuruh tidak dibebani biaya kepulangan, sebab dengan niatnya, berarti orang yang mengganti berubah status kependudukan Makkah, sehingga bisa

menggugurkan biaya tambahan. Jika orang yang mengganti menderita sakit di jalan dan ingin pulang, maka biaya kepulangan dibebankan kepada orang yang memberi amanat, sebab pada hakikatnya pihak pengganti mengalami sesuatu yang tidak diinginkan dan itu tidak disebabkan oleh kesalahannya, seperti halnya ketika orang yang mengganti dirampok atau terkepung musuh.

Apabila pihak pengganti berkata, "Aku takut jika sakit di sini maka aku pulang saja," maka ia wajib menanggung seluruh biaya, sebab dirinya ragu-ragu.

Diriwayatkan dari Ahmad tentang orang yang sakit di Kufah kemudian pulang, ia berkata, "Ia harus mengembalikan semua biaya yang telah diterima."

Lain halnya ketika orang yang memberi amanat telah merelakan, sebab pada hakikatnya harta adalah milik orang yang memberi amanat, sehingga hukumnya menjadi boleh atas dasar izin. Apabila salah satu keduanya (orang yang memberi amanat dan yang menerima amanat) mensyaratkan dan wajib yang semestinya dibayar orang yang memberi amanat, dibayar oleh pihak pengganti, atau sebaliknya, maka syaratnya tidak sah, karena hal itu termasuk kewajiban perbuatan orang yang memberi amanat, atau haji wajib bagi pemberi amanat. Jadi, hukum syaratnya tidak sah, sebagaimana halnya ketika disyaratkan kepada orang lain.

Pasal: Menurut pendapat mayoritas ulama, kaum pria boleh menjadi wakil haji untuk pria dan wanita. Begitu juga perempuan, boleh menjadi wakil haji untuk pria dan wanita

Sepengetahuan kami, hanya Al Hasan bin Shalih yang tidak setuju dengan pendapat ini, sebab ia menganggap makruh orang perempuan yang menjadi wakil haji pria.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat ini termasuk hal melupakan *zhahir*-nya hadits." Itu karena Rasulullah SAW pernah menyuruh seorang wanita melakukan haji untuk ayahnya. Hadits itulah yang menjadi landasan para ulama membolehkan melakukan haji untuk

orang lain. Termasuk juga hadits Abu Razin dan beberapa hadits lainnya.

Pasal: Haji dan umrah tidak boleh dilakukan untuk orang yang masih hidup kecuali mendapat izin darinya, baik haji dan umrah fardhu maupun sunah

Itu karena haji dan umrah merupakan ibadah yang boleh digantikan orang lain dan hanya diperbolehkan bagi orang yang telah mencapai usia baligh dan berakal sehat ketika telah mengantongi izin, seperti halnya zakat.

Melakukan haji untuk orang yang telah meninggal juga boleh, walaupun tanpa izin yang bersangkutan, baik haji dan umrah fardhu maupun sunah, sebab Nabi SAW menyuruh agar melakukan haji untuk orang yang telah meninggal. Tentunya, izin tidak mungkin dimintai dari orang yang telah meninggal. Intinya, sesuatu yang diperbolehkan dalam fardhunya, diperbolehkan juga dalam sunahnya, sebagaimana halnya sedekah. Oleh karena itu, semua perbuatan yang dilakukan oleh seorang pengganti untuk orang yang diganti (telah meninggal) boleh dikerjakan walaupun tidak diperintahkan. Misalnya diperintahkan melakukan haji, tetapi melakukan umrah. Atau diperintahkan melakukan umrah, tetapi melakukan haji. Pahalanya bisa jatuh kepada orang yang telah meninggal, sebab hukumnya sah tanpa izin dari orang yang diganti (telah meninggal). Namun pahala ibadah tersebut tidak jatuh kepada orang yang masih hidup, sebab pengganti tidak mendapat izin sebelumnya, tetapi jatuh kepada orang yang mengerjakan sendiri, sebab ketika tidak bisa jatuh pada sesuatu yang diniati, maka jatuh pada dirinya sendiri, sebagaimana halnya ketika seorang pengganti menerima dua amanat haji, kemudian melakukan ihram untuk dua amanat tersebut. Bagi pengganti, wajib mengembalikan biaya yang diberikan, sebab ia tidak mematuhi sesuatu yang diperintahkan, seperti halnya ketika seorang pengganti tidak mengerjakan apa-apa.

Beberapa Pasal tentang Pelanggaran Pihak Pengganti

Apabila seorang pengganti diamanatkan melaksanakan haji, namun kemudian yang dilakukan haji *tamattu'*, yaitu melakukan umrah dari miqat, baru mengerjakan haji, maka hukumnya dilihat terlebih dahulu. Jika orang yang mengganti keluar menuju miqat lalu ihram haji dari situ, maka hukumnya boleh dan tidak perlu membayar *dam*. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan Syafi'i.

Namun jika ihram haji dari Makkah, maka ia wajib membayar *dam* karena telah meninggalkan miqat, sementara biaya harus dikembalikan sebatas perhitungan yang dibutuhkan untuk jarak antara miqat dengan Makkah.

Al Qadhi berkata, "Perbuatan yang dilakukannya dianggap tidak sah untuk orang yang menyuruh, dan semua biaya harus dikembalikan secara utuh kepada yang empunya, sebab ia telah melakukan sesuatu di luar perintah." Pendapat ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah.

Menurut kami, ketika orang yang diperintah telah melakukan ihram dari miqat, berarti ia telah menjalankan haji secara benar. Namun jika ia melakukan ihram dari Makkah, maka ia harus membayar *dam,* sedangkan biaya tidak perlu dikembalikan, seperti halnya ketika ia telah melewati miqat namun belum memakai pakaian ihram dan baru berihram setelah melewati miqat.

Apabila seorang pengganti disuruh menjalankan haji *ifrad*, namun kemudian yang dilakukan haji *qiran,* maka orang yang mengganti tidak perlu menanggung apa pun. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Orang yang mengganti harus ikut menanggung, sebab ia telah melakukan pelanggaran."

Menurut pendapat kami, pada hakikatnya orang yang disuruh telah melaksanakan tugas, bahkan lebih, maka hukumnya sah dan ia tidak ikut menanggung, seperti halnya ketika ia disuruh membelikan kambing seharga satu dinar, namun kemudian dibelikan dua kambing yang nilainya juga satu dinar. Lalu apabila seseorang menyuruh agar melakukan umrah setelah haji dan kemudian orang yang mengganti

mengerjakannya, maka orang yang disuruh tidak kena tanggungan apa-apa. Namun jika tidak melakukan umrah setelah haji, maka orang yang mengganti harus mengembalikan biaya sepantasnya kepada orang yang menyuruh.

Pasal: Apabila yang disuruh adalah haji *tamattu'*, namun yang dilakukan adalah haji *qiran*, maka hukumnya sah untuk orang yang memerintahkan

Itu karena orang yang menyuruh telah memerintahkan haji *tamattu'* dan *qiran*, hanya saja orang yang disuruh melanggar sedikit perintah.

Menurut *zhahir* pendapat Ahmad, pendanaannya tidak dikembalikan sama sekali. Pendapat ini adalah pendapat Syafi'i.

Al Qadhi berkata, "Dananya dikembalikan setengah, sebab tujuan utamanya adalah menjalankan umrah secara terpisah dan menghasilkan pahala *tamattu'*, namun orang yang disuruh telah melanggarnya."

Apabila orang yang menjadi ganti mau melakukan umrah secara terpisah, maka umrah tersebut menjadi sah atas diri orang yang menyuruh, juga diri orang yang mengganti. Barulah setelah itu mengembalikan setengah dari biaya semula, sebab pihak pengganti telah mengabaikan ihram umrah dari miqat, padahal ia telah diperintahkan. Selain itu, ihram hajinya dari miqat merupakan tambahan yang tidak berpengaruh sama sekali.

Pasal: Jika seseorang memerintahkan melakukan haji *qiran*, namun pihak pengganti melakukan haji *ifrad* atau *tamattu'*, maka kedua ibadah (haji dan umrah) dianggap sah untuk orang yang memerintah, dan biaya dikembalikan sebatas perhitungan biaya karena meninggalkan ihram dari miqat

Jika orang yang menyuruh menganjurkan dengan salah satu ibadah, baik haji maupun umrah, namun orang yang mengganti hanya menjalankan salah satunya, maka pembiayaan harus dikembalikan

sebatas perhitungan biaya atas perintah yang ditinggalkan, sedangkan biaya atas perbuatan yang telah dijalankan ditanggung bersama.

Pasal: Apabila ada dua pria menyuruh satu orang pengganti, pria pertama menyuruh si pengganti melaksanakan haji, sedangkan pria kedua menyuruh melaksanakan umrah, sementara keduanya sama-sama mengizinkan kepada pihak pengganti untuk menjalankan haji *qiran*, kemudian orang yang mengganti melaksanakannya, maka hukumnya boleh

Itu karena haji *qiran* termasuk ibadah yang disyariatkan. Apabila ia melaksanakan haji *qiran* tanpa seizin keduanya, maka hukumnya tetap sah dan biaya dari kedua orang tersebut harus dikembalikan setengah, sebab pihak pengganti telah berani melakukan perjalanan dengan tanpa seizin keduanya. Namun jika salah satunya mengizinkan, maka biaya setengah dikembalikan kepada orang yang tidak memberi izin.

Al Qadhi berkata, "Apabila kedua orang yang menyuruh tidak mengizinkan, maka pihak pengganti harus mengembalikan semua biaya, sebab ia telah diperintahkan untuk melakukan suatu ibadah secara terpisah dan ia tidak melaksanakannya. Oleh karena itu, ia dianggap melakukan pelanggaran, sebagaimana halnya ketika seseorang menyuruh melaksanakan haji, namun yang dilakukan adalah umrah."

Menurut pendapat kami, pihak pengganti telah melaksanakan perintah, hanya saja ia telah melanggar dalam masalah sifat, bukan asal, seperti halnya ia diperintah melaksanakan haji *tamattu'*, tetapi yang dilaksanakan adalah haji *qiran*. Apabila seseorang menyuruh melakukan salah satu ibadah, baik haji maupun umrah, kemudian pihak pengganti menjalankan salah satu ibadah tersebut secara bersamaan dengan ibadah lainnya yang juga dilakukan berdasarkan perintah orang yang sama, maka hukumnya dianggap sah. Sementara itu *dam* haji *qiran* dibebankan kepada pihak pengganti jika orang yang menyuruh tidak mengizinkan, serta dibebankan kepada kedua orang yang menyuruh jika keduanya memberi izin. Namun apabila yang

memberi izin hanya salah satu dari orang yang menyuruh, maka orang yang memberi izin mengeluarkan setengah *dam* sedangkan setengah lainnya dibebankan kepada pihak pengganti.

Pasal: Apabila pihak pengganti diperintahkan untuk haji dan sudah melaksanakan, kemudian ia umrah untuk dirinya sendiri, atau diperintahkan untuk umrah dan sudah melaksanakan, kemudian ia haji untuk dirinya sendiri, maka hukumnya sah dan pihak pengganti tidak perlu mengembalikan biaya

Itu karena orang yang menjadi ganti telah melaksanakan perintah. Jika yang diperintah adalah ihram dari miqat, kemudian yang dilaksanakan adalah dari luar miqat, maka hukumnya boleh, sebab status ihram dari miqat dan luar miqat (walaupun harus membayar *dam*) sama-sama sah.

Jika pihak pengganti diperintahkan berihram dari daerah orang yang menyuruh, namun ia melaksanakan ihram dari miqat, maka hukumnya boleh, sebab dari miqat lebih utama. Jika diperintah ihram dari miqat, namun dijalankan dari daerah orang yang menyuruh, maka hukumnya boleh, sebab itu berarti tambahan yang tidak apa-apa. Jika diperintahkan haji dalam suatu tahun, atau umrah dalam suatu bulan, namun dijalankan pada selain tahun dan bulan yang ditentukan, maka hukumnya boleh, sebab secara umum hal-hal tersebut dibolehkan.

Pasal: Apabila pihak pengganti menerima tawaran dari dua orang untuk melakukan suatu ibadah (haji atau umrah), lalu ia melakukan ihram atas nama kedua orang tersebut, maka ihram yang dilakukannya hukumnya menjadi sah atas diri si pengganti, bukan atas kedua orang yang menyuruh

Itu karena satu ihram tidak mungkin digunakan untuk dua orang. Lagipula, antara dua orang yang bersangkutan tidak ada yang lebih utama atas yang lain. Apabila ihram dengan niat untuk diri sendiri dan orang lain, maka sah untuk dirinya sendiri, sebab walaupun tidak

diniati, ihram akan menjadi sah untuk diri sendiri, apalagi jika diniati.

Jika melakukan ihram untuk salah satu orang yang menyuruh dengan tanpa menjelaskan siapa yang dimaksud, maka bisa jadi ihramnya juga sah untuk diri orang yang mengganti, sebab salah satu orang yang menyuruh tersebut satu sama lain tidak ada yang lebih utama, seperti halnya ketika melakukan ihram untuk keduanya. Selain itu, bisa jadi ihramnya dianggap sah, sebab ihram atas orang yang belum diketahui hukumnya sah, dan orang yang mengganti boleh mengarahkan niatnya kepada salah satu dari kedua orang yang menyuruh.

Pendapat ini dipilih oleh Abu Al Khaththab. Jika tidak segera mengarahkan niat kepada salah satunya hingga telah melakukan satu putaran thawaf, maka hukumnya menjadi sah untuk diri orang yang mengganti dan tidak ada alternatif lain bagi orang yang mengganti kecuali segera menentukan salah satu orang dari keduanya, sebab thawaf hukumnya tidak sah atas orang yang belum jelas.

540. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seorang wanita yang memiliki mahram hukumnya seperti pria."

Penjelasan: Secara eksplisit, Al Kharqi berpendapat bahwa haji hukumnya tidak wajib bagi wanita yang tidak memiliki mahram, sebab Al Kharqi sendiri menganggap wanita yang memiliki mahram wajib menunaikan haji, seperti halnya kewajiban menunaikan haji bagi pria. Berarti, wanita yang tidak memiliki mahram tidak bisa disamakan dengan pria. Pendapat ini dikemukakan dari Ahmad.

Abu Daud berkata, "Aku pernah bertanya kepada Ahmad, 'Apakah wanita kaya namun tidak memiliki mahram wajib melaksanakan haji?' Beliau menjawab, 'Tidak wajib'."

Ahmad juga mengatakan bahwa mahram termasuk jalan (untuk menunaikan haji). Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan, An-Nakha'i, Ishak, Ibnu Al Mundzir, dan para ulama aliran rasionalis.

Selain itu, menurut riwayat Ahmad, mahram termasuk syarat

tetapnya menempuh perjalanan haji, bukan syarat wajib. Ketika haji kehilangan hal itu lantaran ajal atau sakit yang tidak bisa diharapkan sembuh setelah kelima syarat tersebut telah terpenuhi, maka hajinya menjadi gugur karena beberapa syarat haji yang khusus telah terpenuhi, sedangkan mahram hanya berfungsi menjaganya, sebagaimana halnya syarat perjalanan yang aman dan kemampuan dalam perjalanan.

Sementara itu, riwayat Ahmad yang ketiga menyebutkan bahwa mahram tidak termasuk syarat wajib haji.

Al Atsram berkata, "Aku mendengar Ahmad ketika ditanya, "Apakah seorang pria boleh menjadi mahram haji dari wanita yang menjadi mertuanya?" menjawab, "Jika hal itu terjadi dalam haji fardhu maka aku berharap demikian, sebab nantinya mertua perempuan tersebut akan berkumpul dengan perempuan lainnya, serta bersama orang-orang yang bisa menciptakan rasa aman. Namun jika tidak untuk haji wajib maka hal itu tidak perlu."

Dari beberapa riwayat dan pendapat yang ada, yang digunakan adalah pendapat pertama.

Ibnu Sirin, Imam Malik, Al Auza'i, dan Syafi'i, mengatakan bahwa mahram bukan termasuk syarat dalam pelaksanaan haji wanita.

Ibnu Sirin berkata, "Jika wanita pergi haji bersama kaum muslim, maka hukumnya tidak apa-apa."

Imam Malik berkata, "Seorang wanita harus keluar bersama rombongan wanita lainnya."

Imam Syafi'i berkata, "Seorang wanita harus keluar bersama perempuan merdeka, muslimah, dan tepercaya."

Al Auza'i berkata, "Wanita harus pergi bersama orang banyak yang adil sehingga ia bisa mengambil tangga untuk naik dan turun, tanpa ada pria yang mendekati, kecuali pria yang membantu wanita untuk menuntun unta dan meletakkan kaki si wanita di atas betisnya."

Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa para ulama sebenarnya telah meninggalkan penjelasan mengenai hal ini berdasarkan zhahir hadits tersebut. Masing-masing memberikan persyaratan tanpa disertai

dalil. Kebanyakan ulama berdalih bahwa Nabi SAW menafsirkan kata "mampu" dengan biaya dan kendaraan, padahal beliau berkata kepada Adi bin Hatim,

يُوْشِكُ أَنْ تَخْرُجَ الظَّعِيْنَةُ مِنَ الْحِيْرَةِ تَؤُمُّ الْبَيْتَ لاَ جُوَارَ مَعَهَا، لاَ تَخَافُ إِلاَّ اللهَ.

"Akan keluar seorang perempuan dari daerah Hirah yang memimpin haji. Ia tidak didampingi oleh orang terdekat. Ia tidak takut kecuali kepada Allah."[291]

Lagipula, ibadah haji merupakan perjalanan yang bersifat wajib, maka tidak disyaratkan adanya mahram, sebagaimana halnya seorang wanita yang lepas dari cengkeraman orang kafir.

Abu Hurairah RA meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir melakukan perjalanan selama satu hari kecuali bersama mahram."*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَلاَ تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلاَّ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَانْطَلَقَتْ امْرَأَتِي حَاجَّةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: انْطَلِقْ وَاحْتَجِجْ مَعَ امْرَأَتِكَ.

"Janganlah seorang laki-laki menyendiri dengan seorang perempuan kecuali bersama mahram, dan janganlah seorang perempuan bepergian kecuali bersama mahram." Kemudian ada seorang laki-laki berdiri dan bertanya, "Wahai Rasulullah,

---

[291] Al Bukhari (6/3595), Ahmad (*Al Musnad*, 4/257 dan 378), dan At-Tirmidzi (5/ح 2953 م) dengan redaksi yang semakna dari hadits Adi bin Hatim.

sesungguhnya aku ikut dalam suatu pertempuran sedangkan istriku pergi haji." Nabi lalu bersabda, *"Pergilah kamu dan hajilah bersama istrimu."*[292] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Ibnu Umar dan Abu Sa'id juga meriwayatkan hadits seperti yang diriwayatkan Abu Hurairah RA.

Abu Abdullah berkata, "Hadits Abu Hurairah disebutkan dengan redaksi, يَوْمًا وَلَيْلَةً 'Selama sehari semalam'."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA juga dengan redaksi, لاَ تُسَافِرُ سَفَرًا أَيْضًا *"Janganlah seorang perempuan bepergian dalam satu perjalanan."*

Hadits Abu Sa'id RA, ia berkata, "Beliau bersabda, *'Selama tiga hari'*. Aku lalu bertanya, 'Apa yang engkau katakan?' Beliau menjawab, *'Janganlah seorang perempuan bepergian, baik sebentar maupun lama, kecuali bersama mahram'.*"

Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلاَّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ.

"Janganlah seorang perempuan pergi haji kecuali bersama mahram."[293]

Keterangan hukum yang diberikan semua hadits tersebut sangat jelas. Lagipula, jika seorang wanita melakukan perjalanan di daerah Islam, maka ia tidak boleh kecuali bersama mahram, seperti halnya haji sunah. Hadits yang dijadikan landasan argumentasi bagi ulama lain mengandung kemungkinan ditujukan untuk kaum pria, karena mereka mensyaratkan wanita pergi bersama wanita lain. Dengan demikian, kedudukan wanita bisa dijadikan sebagai mahram bagi wanita yang tidak memiliki mahram. Jadi, status hadits yang kami

[292] HR. Al Bukhari (6/3006), Muslim (Pembahasan: Haji, bab: Wanita Keluar Bersama Muhrimnya ketika Melaksanakan Haji atau Keperluan Lainnya, 2/978/ح 424/ح 1341) dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/222) dari hadits Ibnu Abbas RA.

[293] HR. Ad-Daruquthni (2/223/20) dari hadits Ibnu Abbas RA.

jadikan sandaran lebih utama daripada status hadits yang dijadikan sandaran oleh ulama lain. Bahkan mereka memberi hukum tanpa dalil.

Ada kemungkinan juga Nabi SAW menghendaki biaya dan kendaraan sebagai syarat wajib haji, disamping beberapa syarat yang lain. Oleh karena itu, para ulama mensyaratkan perjalanan yang aman dan kemampuan dalam perjalanan, membayar utang, serta memberi nafkah orang-orang yang ditinggalkan selama pelaksanaan ibadah haji.

Imam Malik dalam hal ini mensyaratkan mampu berada di atas kendaraan, namun syarat ini tidak tertulis di dalam hadits. Masing-masing ulama (selain Hanabilah) memberikan syarat dari dirinya sendiri, bukan dari Al Qur`an dan hadits, padahal sabda Nabi SAW lebih utama untuk dijadikan sebagai syarat.

Andaikata memang ada pertentangan antara hadits kami dengan hadits ulama yang lain, maka hadits kami lebih bersifat khusus dan lebih baik untuk didahulukan, karena hadits Adi menunjukkan adanya kegiatan bepergian, bukan kebolehan bepergian. Oleh karena itu, hukumnya tidak boleh pada selain haji yang wajib. Di dalam hadits tersebut juga tidak disebutkan keterangan tentang keluarnya wanita bersama wanita lain, sementara di sini para ulama mensyaratkan keluarnya wanita bersama wanita lain.

Adapun wanita yang menjadi tawanan orang kafir setelah ia bebas, maka hukum bepergiannya dianggap darurat dan tidak bisa diartikan dengan kondisi *ikhtiyar* (tidak terpaksa), maka perempuan tersebut boleh pergi sendirian. Lagipula, ia telah yakin bisa menangkal bahaya yang akan datang.

Pasal: Yang termasuk mahram adalah suami atau orang-orang yang haram dinikahi untuk selamanya atas sebab nasab, atau mubah, seperti ayah, anak laki-laki, dan saudara laki-laki yang senasab atau sesusuan

Diriwayatkan dari Abu Sa'id, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُوْنُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلاَّ وَمَعَهَا أَبُوْهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا.

"Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir melakukan perjalanan yang memakan waktu tiga hari atau lebih kecuali harus ditemani ayahnya, atau anak laki-lakinya, atau suaminya, atau mahramnya."[294] (HR. Muslim)

Ahmad berkata, "Kakek boleh dijadikan mahram bagi perempuan yang menunaikan haji. Laki-laki boleh pergi bersama ibu dari saudara sepupu. Apabila perempuan memiliki saudara laki-laki sesusuan, maka ia boleh pergi bersamanya."

Mengomentari tentang ibu, Ahmad berkata, "Pihak wanita boleh menjadikan ibu sebagai mahram dalam masalah haji wajib saja, bukan lainnya."

Al Atsram berkata, "Ahmad seolah-olah berpendapat bahwa wanita tidak disebutkan dalam ayat, *'Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya'.* (Qs. An-Nuur [24]: 31) Adapun orang yang menjadi halal dalam suatu kondisi tertentu, seperti budak milik perempuan dan suami dari saudara perempuannya, maka keduanya tidak termasuk mahram."

Budak atau suami dari saudara perempuan tidak bisa memberikan rasa aman kepada pihak wanita. Keduanya juga tidak menjadi mahram selamanya. Dengan demikian, keduanya dianggap seperti orang lain.

Diriwayatkan dari Nafi, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

سَفَرُ الْمَرْأَةِ مَعَ عَبْدِهَا ضَيْعَةٌ.

---

[294] HR. Muslim (Pembahasan: Haji, 2/hal. 977/433/ح 1340), Abu Daud (2/ح 1726), Ibnu Majah (2/ح 2898), dan At-Tirmidzi (3/ح 1169) dari Abu Sa'id Al Khudri.

"Seorang wanita yang bepergian bersama budak laki-lakinya adalah kebinasaan."[295] (HR. Sa'id)

Imam Syafi'i berkata, "Budak milik seorang perempuan adalah mahram baginya, sebab seorang budak boleh memandang majikan perempuannya. Oleh karena itu, statusnya mahram, sebagaimana halnya sanak kerabatnya."

Pendapat yang mengatakan bahwa ayah, anak laki-laki, dan saudara laki-laki wanita yang senasab dan sesusuan termasuk kategori mahram, adalah pendapat yang paling benar. Lain halnya dengan kerabat dari pihak ibu, sebab mereka jelas memberikan keamanan dan kenyamanan terhadap seorang wanita, serta menjadi mahram untuk selamanya. Adapun keterangan yang dipaparkan oleh para ulama lain bisa menjadi mentah dengan adanya sekelompok wanita dan pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan terhadap wanita.

Adapun seorang ibu yang melakukan persetubuhan syubhat, atau laki-laki berzina dengan perempuan, atau anak perempuan dari keduanya, maka tidak bisa dijadikan sebagai mahram untuk keduanya, sebab penyebab mahram dari keduanya bukan atas sesuatu yang mubah. Oleh sebab itu, hukumnya tidak bisa menjadi mahram, sebagaimana halnya mahram atas sebab hasil sumpah *li'an*. Begitu pula pria kafir, tidak boleh menjadi mahram bagi seorang muslimah, walaupun ia anak perempuannya sendiri.

Mengomentari tentang anak perempuan pria Yahudi dan Nasrani yang telah masuk Islam, Ahmad berkata, "Pria tersebut tidak boleh menikahinya dan tidak boleh bepergian bersamanya, sebab pria tersebut bukan mahram bagi wanita yang bersangkutan."

Sementara itu Imam Abu Hanifah dan Syafi'i berkata, "Pria tersebut adalah mahramnya, sebab pada hakikatnya wanita tersebut

---

[295] HR. Al Haitsam (*Al Majma'*, 3/214) dari Ibnu Umar RA, dan ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bazzar dan Ath-Thabrani (*Al Ausath*). Namun hadits ini dinilai *dha'if*, karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Yuzai' bin Abdurrahman menurut penilaian Abu Hatim. Sedangkan para perawi lainnya *tsiqah*," dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 3268) ia berkata, "Hadits ini *dha'if*," serta (*Ahadits Adh-Dha'ifah*, 3706).

diharamkan atas laki-laki untuk selamanya."

Menurut pendapat kami, masalah penetapan mahram memiliki konsekuensi adanya unsur ber-*khalwat* dengan wanita, maka wajib untuk tidak menetapkan orang kafir sebagai mahram atas wanita muslimah, seperti halnya pengasuhan terhadap anak kecil. Lagipula, mahram kafir tidak bisa memberikan rasa aman terhadap wanita di dalam agamanya, seperti halnya anak kecil. Sementara orang yang disebutkan para ulama akan menjadi mentah atas sebab anak laki-laki dan perempuan hasil perzinaan, mahram dengan sebab *li'an* dan Majusi bersama anak perempuannya.

Sebaiknya tidak terjadi perbedaan pendapat dalam masalah Majusi, sebab sudah jelas dia tidak bisa memberikan keamanan kepada wanita. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dalam berbagai kesempatan. Selain itu, syarat yang harus dipenuhi oleh mahram adalah baligh dan berakal.

Ketika Ahmad ditanya, "Anak kecil boleh menjadi mahram?" Ia menjawab, "Tidak boleh, sampai ia bermimpi basah, sebab anak kecil tidak bisa menjaga dirinya sendiri. Jadi, bagaimana mungkin ia keluar bersama perempuan?"

Intinya, maksud dari syarat mahram adalah menjaga wanita, dan hal itu tidak terjadi kecuali pada orang yang sudah baligh dan berakal.

Pasal: Semua biaya haji mahram dibebankan kepada pihak perempuan

Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad.

Mahram termasuk jalan yang bisa mengantarkan perempuan untuk menunaikan haji, maka pihak perempuan harus menanggung segala biaya yang ada, misalnya biaya kendaraan. Berangkat dari hal ini, wanita dianggap mampu berhaji apabila ia mampu memiliki biaya dan kendaraan untuk dirinya sendiri dan mahramnya.

Apabila mahramnya tidak mau diajak pergi walaupun atas biaya pihak perempuan, maka perempuan tersebut dianggap tidak mampu. Berarti hukumnya sama seperti wanita yang tanpa mahram, sebab

wanita tidak mungkin bepergian haji tanpa bersama seorang mahram. Namun apakah pihak mahram wajib menerima tawaran pihak perempuan? Menurut Ahmad, ada dua riwayat. Menurut pendapat yang *shahih*, mahram tidak wajib menerima tawaran, sebab dalam ibadah haji terdapat faktor kesulitan yang memberatkan dan merepotkan.

Pasal: Apabila mahram wanita meninggal dunia di tengah perjalanan

Ahmad berkata, "Apabila jarak yang ditempuh sudah jauh, maka perempuan boleh melanjutkan perjalanan."

Ketika Ahmad ditanya, "Yang perempuan berasal Khurasan, sedangkan mahramnya meninggal di Baghdad?" Ia menjawab, "Pihak perempuan silakan melanjutkan perjalanan haji." Apabila yang dijalankan adalah haji fardhu, maka hal itu lebih kuat. Ahmad kemudian berkata, "Yang perempuan wajib melanjutkan perjalanan haji daripada ia harus kembali pulang, sebab perempuan tersebut harus melanjutkan perjalanan tanpa mahram. Tetapi apabila hajinya adalah sunah, dan memungkinkan bagi perempuan untuk berdiam pada suatu daerah, maka mengurus mahram lebih utama daripada melanjutkan haji dengan tanpa mahram."

Pasal: Suami tidak boleh melarang istrinya menunaikan haji wajib

Pendapat ini dikemukakan oleh An-Nakha'i, Ishak, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Pendapat tersebut adalah pendapat Syafi'i yang benar. Selain itu, Imam Syafi'i sendiri memiliki pendapat lain, yaitu suami boleh melarang istrinya. Mengingat bahwa haji boleh dilaksanakan kapan saja, tidak harus seketika.

Menurut pendapat kami, hal itu hukumnya wajib, maka suami tidak boleh melarang istrinya, seperti halnya dalam masalah puasa Ramadhan dan shalat lima waktu. Namun istri disunahkan meminta izin dari suaminya. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh

Ahmad. Apabila suami tetap tidak mengizinkan, maka istri boleh berangkat haji tanpa izin suami. Adapun untuk haji sunah, suami boleh melarang istrinya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama yang telah aku kenal sepakat bahwa suami boleh melarang istrinya pergi haji sunah, sebab hak suami adalah wajib. Oleh karena itu, istri tidak boleh mengabaikannya hanya karena sesuatu yang tidak wajib, sebagaimana halnya seorang majikan dengan budaknya. Suami tidak boleh melarang istrinya menunaikan haji yang dinadzarkan, sebab haji nadzar wajib ditunaikan, seperti halnya kewajiban menunaikan haji fardhu."[296]

Pasal: Seorang istri tidak boleh melaksanakan haji saat dalam masa *iddah* kematian suaminya

Pernyataan tersebut merupakan pendapat Ahmad.

Pada kesempatan lain, Ahmad berkata, "Seorang istri boleh menunaikan haji saat dalam masa *iddah* thalak *ba`in kubra*. Yang lebih didahulukan adalah haji, karena haji akan berakhir. Lagipula, dalam thalak *ba`in kubra* hukumnya tidak wajib untuk berdiam diri di rumah suami. Lain halnya dengan *iddah* wafat, kewajiban berada di rumah suami dan tidur di dalamnya hukumnya wajib. Adaapun *iddah* thalak *raj'i*, istri harus berada di rumahnya sendiri karena masih ada ikatan nikah, sebab status dirinya masih sebagai istri.

"Apabila seorang wanita pergi haji, lalu suaminya meninggal, sedangkan masih dalam jarak dekat, maka istri harus kembali ke rumahnya sendiri untuk menghabiskan masa *iddah*. Namun apabila jarak yang ditempuh sudah jauh, maka ia boleh melanjutkan perjalanan." Keterangan ini disebutkan oleh Al Kharqi pada kesempatan yang lain.

541. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang bertindak

---

[296] Lihat *Al Ijma'* (hal. 40/134).

gegabah (sehingga melalaikan) dalam urusan haji, kemudian menyebabkan orang tersebut meninggal, maka ahli warisnya harus menyisakan harta warisannya untuk melaksanakan haji dan umrah."

Penjelasan: Seseorang yang sudah wajib haji dan dimungkinkan mampu melakukannya, wajib menunaikan haji seketika dan tidak boleh menundanya. Pendapat ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah dan Malik.

Sementara itu Imam Syafi'i berkata, "Haji hukumnya wajib secara leluasa. Seseorang boleh menundanya, sebab Nabi SAW pernah memerintahkan Abu Bakar RA berhaji, tetapi Abu Bakar RA menundanya karena pergi ke Madinah, bukan sebab perang maupun alasan lainnya. Saat itu banyak juga orang yang menunda pergi haji, padahal mereka mampu. Lagipula, ketika seseorang menunaikannya pada tahun berikutnya, orang tersebut tidak dinamakan meng-*qadha*. Jadi, jelas bahwa haji adalah wajib tidak secara seketika."

Di dalam Al Qur`an Allah SWT berfirman,

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah. Yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Bentuk perintah di dalam ayat tersebut berarti seketika.

Diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda,

مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ.

"Barangsiapa ingin berhaji maka bersegeralah."[297] (HR. Ahmad, Abu Daud, dan Ibnu Majah)

Dalam riwayat Ahmad dan Ibnu Majah disebutkan, *"Sebab terkadang seseorang bisa terkena sakit, bisa kehilangan barang, dan berpaling dari tujuan utama."*

Ahmad berkata, "Hadits itu diriwayatkan oleh Ats-Tsauri dan Waki dari Abu Isra`il, dari Fudhail bin Amr, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dari saudara laki-lakinya —yaitu Al Fadhl— dari Nabi SAW.

Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تُبْلِغُهُ إِلَى بَيْتِ اللهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوْتَ يَهُوْدِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.

"Barangsiapa telah memiliki biaya dan kendaraan yang bisa mengantarkannya ke Baitullah, namun tidak juga pergi haji, maka ia akan mati dalam kondisi Yahudi atau Nasrani."[298]

At-Tirmidzi berkata, "Aku tidak mengetahui hadits yang sejenis, kecuali dari hadits ini. Namun dalam sanadnya terdapat sesuatu yang dipertanyakan."

Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Abdurrahman bin Sabith, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa telah mati padahal belum mengerjakan haji yang wajib, dan ia tidak terhalang dengan sebab penyakit, atau penguasa yang lalim, atau kebutuhan yang jelas, maka matilah semaunya. Silakan memilih Yahudi atau*

[297] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 1/214, 225, 323 dan 355), Abu Daud (2/ح 1732), Ibnu Majah (2/ح 2883), Al Baihaqi (4/340) dan Al Hakim (*Al Mustadrak*, 1/448) dari hadits Ibnu Abbas RA. Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

[298] HR. At-Tirmidzi (3/812) dan Ibnu Al Jauzi (*Al Maudhu'at*, 2/209) dari hadits Ali RA.

Nasrani."

Diriwayatkan dari Umar, seperti redaksi hadits tersebut. Diriwayatkan pula dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas RA, selain itu haji termasuk salah satu rukun Islam, maka hukumnya wajib dilakukan dengan seketika sebagaimana halnya puasa.

Pendakwaan atas kewajiban haji yang bersifat leluasa dianggap keluar dari deretan kewajiban, sebab nantinya akan menunda-nunda sampai tanpa batas dan menimbulkan anggapan tidak ada dosa walaupun belum menunaikan haji atas sebab kematian, dikarenakan seseorang melakukan sesuatu yang mubah, sementara kematian tidak bisa lagi memberikan ruang waktu untuk melaksanakan haji.

Penaklukkan Makkah dilakukan pada tahun ke-8. Kalaupun Nabi SAW mengakhirkan haji sampai tahun ke-9, bisa jadi beliau memiliki udzur, yaitu tidak ada kemampuan, atau beliau benci melihat orang-orang musyrik yang telanjang di sekitar Baitullah, sehingga Rasulullah SAW menunda hajinya sampai beliau mengutus Abu Bakar RA —setelah peristiwa penaklukkan Makkah— untuk menyeru agar orang-orang musyrik tidak lagi melakukan haji dan thawaf di sekitar Baitullah dalam kondisi telanjang.

Bisa jadi juga beliau menangguhkan hajinya atas perintah Allah SWT, supaya haji yang dilaksanakan Rasulullah SAW nantinya adalah haji terakhir yang dilakukan beliau dalam suatu tahun, yang Allah mengubah zaman seperti saat Allah SWT menciptakan langit dan bumi, hari wukufnya bertepatan dengan hari Jum'at, dan kemudian Allah menyempurnakan agama-Nya.

Ada yang mengatakan bahwa saat itu terkumpul semua hari raya setiap agama, yang sebelum dan sesudahnya nanti tidak akan terjadi lagi. Adapun penamaan pelaksanaan rangkaian haji dinamakan dengan *qadha*, sebab memang pelaksanaan haji dinamakan *qadha*, sebagaimana firman-Nya, *"Kemudian, hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka."* (Qs. Al Hajj [22]: 29) Lagipula jika kewajiban haji tidak dilaksanakan dengan seketika, maka redaksinya tidak memakai kata *qadha*. Oleh karena itu, zakat wajib dilaksanakan dengan seketika. Apabila mengakhirkan

zakat maka tidak disebut *qadha*, dan *qadha* merupakan sesuatu yang wajib dilakukan dengan seketika. Jika sesuatu yang wajib tersebut ditangguhkan pelaksanaannya maka meng-*qadha* tidak bisa dinamakan *qadha*.

Apabila di dalam hati seseorang timbul sangkaan bahwa dirinya tidak akan bisa bertahan hidup sampai tahun depan, maka ia tidak boleh menangguhkannya, dan jika ditangguhkan maka hal itu tidak disebut *qadha*.

Sekarang kita kembali kepada permasalahan semula. Jadi, barangsiapa sudah wajib berhaji namun kemudian meninggal dunia dan belum menunaikan haji, baik karena gegabah maupun lainnya, maka wajib mengambil harta peninggalannya guna melaksanakan haji dan umrahnya. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Al Hasan, Thawus, dan Syafi'i.

Adapun Imam Abu Hanifah dan Malik berkata, "Hukum haji menjadi gugur dengan sebab adanya kematian."

Apabila seseorang pernah berwasiat sebelumnya, maka wasiat tersebut diambil dari sepertiga harta peninggalan. Pendapat ini adalah pendapat Asy-Sya'bi dan An-Nakha'i. Dikarenakan haji merupakan ibadah fisik, maka gugur dengan sebab adanya kematian, seperti halnya shalat.

Menurut pendapat kami, dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas disebutkan bahwa ada seorang perempuan bertanya kepada Rasulullah SAW tentang ayahnya yang belum melaksanakan haji tapi telah meninggal dunia. Rasulullah SAW kemudian bersabda, *"Hajikanlah ayahmu."*[299]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa seorang perempuan pernah bernadzar akan menunaikan haji tetapi meninggal dunia terlebih dahulu, lalu saudara laki-laki perempuan tersebut mendatangi Nabi SAW dan bertanya. Rasulullah kemudian bersabda, *"Bagaimana menurutmu jika saudara perempuanmu memiliki utang, apakah kamu mau membayarnya?"* Saudara laki-laki perempuan tadi menjawab,

[299] HR. An-Nasa'i (5/ح 2633) dari hadits Ibnu Abbas RA.

"Iya." Nabi SAW lalu bersabda, *"Bayarlah utang terhadap Allah, sebab utang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar."*[300] (HR. An-Nasa`i)

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah, dari Abu Bisyr, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW. Lagipula haji di sini menjadi hak yang tetap dan bisa digantikan.

Oleh karena itu, hukumnya tidak bisa gugur dengan sebab kematian, sebagaimana halnya utang. Berbeda dengan shalat, sebab shalat tidak boleh digantikan, sedangkan umrah seperti haji dalam hal membayarnya.

Rasulullah SAW sendiri pernah menyuruh Abu Razin melaksanakan haji dan umrah untuk ayahnya,[301] sedangkan semua biaya diambil dari harta pihak yang meninggal, sebab haji statusnya adalah utang yang pasti. Oleh sebab itu, biaya diambil dari semua harta peninggalan, sebagaimana halnya utang dengan orang lain.

Pasal: Orang yang hendak menjadi wakil dalam ibadah haji harus memperhatikan tempat pemberangkatan. Mungkin bisa berangkat dari daerah orang yang mewakilkan, atau dari tempat yang sekiranya paling mudah dijangkau

Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan, Ishak, dan Malik dalam masalah nadzar.

Mengenai orang yang mengucapkan nadzar, Atha berkata, "Jika orang tersebut dalam nadzarnya tidak menentukan tempatnya, maka

---

[300] HR. Al Bukhari (4/ح 2852) dengan redaksi yang sama, namun ada sedikit tambahan redaksi, "Atas Ibumu", dan An-Nasa`i (5/ح 2631) dari Ibnu Abbas RA dengan redaksi penulis.

[301] HR. Abu Daud (2/1810), At-Tirmidzi (3930), An-Nasa`i (5/2620), Ibnu Majah (2/2906), Ahmad (*Al Musnad*, 4/10), dan Al Hakim (1/481) ia berkata, "Hadits ini *shahih* berdasarkan syarat Al Bukhari dan Muslim serta disetujui oleh Adz-Dzahabi", Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/329). Al Albani (*Shahih Abu Daud*) berkata, "Hadits ini *shahih*."

dimulai dari miqat." Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir.

Dalam masalah orang yang wajib menunaikan haji, Imam Syafi'i berkata, "Orang tersebut boleh menyewa orang lain untuk menghajikannya dari miqat, sebab ihram menjadi tidak wajib kecuali dari miqat."

Menurut pendapat kami, haji bagi orang yang telah meninggal hukumnya wajib dari daerah orang yang bersangkutan, maka bagi yang menjadi wakil, wajib berangkat dari daerah orang yang mewakilkan, sebab *qadha* (membayar) harus sesuai dengan *ada`* (pelaksanaan), seperti halnya membayar shalat dan puasa.

Begitu juga hukum di dalam haji nadzar dan *qadha*. Apabila orang yang meninggal memiliki dua daerah, maka berangkat dari daerah yang terdekat. Apabila seseorang semula wajib berangkat haji dari Khurasan, lalu ia meninggal di Baghdad, atau semula wajib berangkat dari Baghdad kemudian meninggal di Khurasan, maka Imam Ahmad berkata, "Ia berangkat dari daerah semula, bukan dari daerah orang yang meninggal." Namun bisa jadi berangkat dari daerah yang paling dekat di antara kedua daerah tersebut, sebab andaikan orang tersebut hidup pada daerah yang paling dekat di antara dua daerah, maka ia tidak wajib haji dari daerah yang paling jauh, begitu juga wakilnya.

Apabila orang yang menjadi wakil tidak berangkat dari daerah yang paling dekat di antara dua daerah, maka Al Qadhi berkata, "Apabila jaraknya tidak mencapai jarak yang membolehkan *qashar*, maka hukumnya boleh, sebab dianggap masih dekat. Tetapi jika jaraknya jauh maka hukumnya tidak boleh, sebab itu berarti tidak melaksanakan kewajiban secara sempurna."

Namun ada kemungkinan hukumnya boleh, tetapi dianggap jelek, seperti halnya orang yang wajib ihram dari miqat, tetapi ia berangkat tidak dari miqat.

Pasal: Apabila seseorang berangkat haji, namun di tengah perjalanan meninggal, maka yang menjadi wakil harus berangkat

dari tempat orang yang meninggal

Itu karena orang yang meninggal telah menggugurkan sebagian kewajibannya. Begitu juga jika wakilnya meninggal, maka harus digantikan dari tempat meninggalnya. Apabila seseorang berihram haji lalu meninggal dunia, maka hukumnya boleh menggantikannya untuk rangkaian haji berikutnya, baik ihramnya tersebut untuk sendiri maupun orang lain.

Pendapat ini seperti yang diungkapkan oleh Imam Ahmad. Ibadah haji adalah ibadah yang membolehkan perwakilan, maka bila seseorang meninggal dunia setelah melaksanakan sebagian dari rangkaian ibadah haji, tinggal diteruskan rangkaian berikutnya, sebagaimana halnya masalah zakat.

Pasal: Apabila harta peninggalan seseorang tidak cukup digunakan untuk berangkat dari daerahnya, maka boleh berangkat dari daerah orang yang menjadi wakil

Mengenai masalah pria yang berwasiat agar menghajikan dirinya namun biayanya tidak cukup, Imam Ahmad berkata, "Tetap menghajikannya dengan biaya seadanya, yang penting mencukupi pihak wakil, walaupun tanpa harus dari daerah orang yang meninggal."

Pendapat tersebut sesuai dengan sabda Rasulullah SAW,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"Jika aku perintahkan kalian semua dengan suatu perintah, maka laksanakanlah sebatas kemampuan."

Lagipula, orang yang meninggal tersebut telah mampu melakukan sebagian kewajiban, maka hukumnya tetap wajib, sebagaimana halnya zakat.

Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan bahwa haji hukumnya gugur, sebab dalam masalah orang yang berwasiat agar diwakilkan haji wajibnya, sedangkan yang bersangkutan tidak memiliki biaya

yang cukup, apakah harus menghajikan dari daerah orang meninggal, atau dari mana saja, yang penting biaya mencukupi, beliau berkata, "Menurutku haji tidak wajib kecuali dari daerah di mana biaya mencukupi keperluan haji."

Dari keterangan ini mengindikasikan bahwa kewajiban haji bagi orang yang memiliki utang dan harta peninggalan yang tidak mencukupi untuk pelaksanaan haji menjadi gugur, sebab ketika haji bisa menjadi gugur atas sebab tidak ada sesuatu yang menentang, maka akan lebih mantap dalam menghukumi gugur jika ada sesuatu yang menentang. Menurut pendapat yang sama, ada kemungkinan haji akan menjadi gugur bagi orang yang berutang, sebab hak terhadap sesama manusia yang sudah jelas hukumnya lebih berhak didahulukan, sedangkan haji adalah hak Allah, padahal orang yang bersangkutan tidak mampu melaksanakan menurut cara-cara yang wajib.

Pasal: Apabila seseorang berwasiat agar menunaikan haji sunahnya, namun sepertiga dari harta peninggalannya tidak mencukupi untuk melaksanakan wasiat tersebut jika berangkat dari daerahnya, maka keberangkatan boleh dimulai dari daerah mana saja, tergantung pembiayaan yang ada

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Ahmad. Ahmad berkata, "Haji sunah tidak perlu memperhatikan tempat keberangkatan."

Orang yang boleh menjadi wakil adalah orang yang benar-benar tepercaya, atau orang yang diizinkan ahli warisnya. Atau seseorang berwasiat dengan suatu hal, maka hukumnya boleh, selama tidak lebih dari sepertiga harta peninggalan.

Pasal: Seseorang disunahkan berhaji atas nama kedua orang tuanya jika keduanya telah meninggal atau tidak mampu

Itu karena Rasulullah SAW pernah bersabda kepada Abu Razin, *"Lakukanlah haji dan umrah atas ayahmu."* Lalu ada seorang

perempuan bertanya kepada Nabi tentang ayahnya yang telah meninggal dan belum haji. Nabi kemudian bersabda, *"Hajilah atas ayahmu."*[302]

Disunahkan untuk mulai menjalankan haji atas nama ibu, jika hajinya sunah atau wajib atas orang tua. Demikian yang dikemukakan oleh Imam Ahmad dalam masalah haji sunah, sebab ibu lebih didahulukan dalam hal berbuat baik.

Abu Hurairah RA mengatakan bahwa ada seorang pria datang menemui Rasulullah SAW dan bertanya, "Hai Nabi, siapakah orang yang paling berhak aku baik?" Nabi SAW menjawab, *"Ibumu."* Pria itu bertanya lagi, "Siapa lagi hai Nabi?" Beliau menjawab, *"Ibumu."* Pria itu bertanya lagi, "Kemudian siapa lagi hai Nabi?" Nabi SAW menjawab, *"Ibumu."* Pria tersebut lanjut bertanya, "Lalu siapa lagi hai Nabi?" Rasulullah SAW menjawab, *"Bapakmu."*[303] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Apabila haji yang wajib adalah bagi ayah (bukan ibu), maka dimulai dari ayah, mengingat wajib lebih utama daripada sunah.

Zaid bin Arqam berkata: Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ عَنْ وَالِدَيْهِ يُقْبَلُ مِنْهُ وَمِنْهُمَا، وَاسْتُبْشِرَتْ أَرْوَاحُهُمَا فِي السَّمَاءِ، وَكُتِبَ عِنْدَ اللهِ بِرًّا.

"Apabila seorang laki-laki menjalankan haji atas kedua orang tuanya, maka haji tersebut akan diterima atas dirinya sendiri dan kedua orang tuanya. Roh kedua orang tuanya akan digembirakan di langit dan ditulis di sisi Allah dengan kebajikan."[304] (HR. Ad-Daruquthni)

---

[302] HR. Al Bukhari (3/1513), Muslim (2/Haji/973/408), At-Tirmidzi (3/ح 885), An-Nasa`i (5/ح 2634), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/327).

[303] HR. Al Bukhari (10/ح 5971), Muslim (Pembahasan: Berbuat Baik dan Silaturrahim, 4/ 1974/1), At-Tirmidzi (4/1897), Ibnu Majah (2/3658), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/327).

[304] HR. Ad-Daruquthni (2/260). Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 560) berkata, "Hadits ini *dha'if*."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa menunaikan haji untuk kedua orang tuanya, atau membayar utang keduanya, maka pada Hari Kiamat akan berkumpul bersama orang-orang yang baik."*[305] (HR. Ad-Daruquthni)

Diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ حَجَّ عَنْ أَبِيْهِ أَوْ أُمِّهِ فَقَدْ قَضَى عَنْهَ حَجَّتَهُ، وَكَانَ لَهُ فَضْلُ عَشْرَ حِجَجٍ.

"Barangsiapa berhaji atas ayah atau ibunya, berarti ia juga berhaji atas dirinya sendiri. Bahkan ia memiliki keistimewaan sepuluh kali berhaji."[306] (HR. Ad-Daruquthni)

542. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melaksanakan haji untuk orang lain sedang dia sendiri belum pernah menunaikan haji wajib, maka haji yang dilaksanakannya untuk orang lain tersebut tidak diterima dan menjadi haji untuk dirinya sendiri."

Penjelasan: Orang yang belum pernah menunaikan haji wajib (untuk dirinya sendiri atau haji pertama), maka ia tidak boleh menunaikan haji untuk orang lain (menghajikan orang lain). Jika ia tetap melakukannya (menunaikan haji untuk orang lain), maka ihramnya adalah ihram haji wajib (haji untuk dirinya sendiri). Pendapat ini dipilih oleh Al Auza'i, Syafi'i dan Ishak.

Abu Bakar bin Abdul Aziz bahkan berkata, "Haji yang dilaksanakannya itu batal, tidak sah, baik bagi dirinya maupun untuk orang lain." Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, karena salah

---

[305] HR. Ad-Daruquthni (2/260) dari hadits Ibnu Abbas RA, dan Al Albani (*Al Ahadits Adh-Dha'ifah*, 1435, jld. 3). Ia berkata, "Hadits ini sangat *dha'if*."

[306] HR. Ad-Daruquthni (2/260) dari hadits Jabir RA, dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 5561). Ia berkata, "Hadits ini *maudhu*."

satu syarat thawaf saat haji adalah menghadirkan niat, sehingga ketika ia meniatkan thawafnya itu untuk orang lain dan tidak berniat untuk dirinya sendiri, maka thawaf tersebut bukan untuk dirinya. Begitu juga jika thawaf yang ada kemungkinan untuk orang lain, maka thawaf tersebut tidak dapat untuk dirinya sendiri."

Al Hasan, Ibrahim, Ayyub As-Sakhtiani, Ja'far bin Muhammad, Malik, dan Abu Hanifah berkata, "Seseorang yang belum pernah berhaji untuk dirinya sendiri boleh berhaji untuk orang lain." Diriwayatkan juga dari Ahmad bahwa ia berpendapat seperti pendapat mereka ini.

At-Tsauri berkata, "Jika orang tersebut mampu berhaji untuk dirinya sendiri, maka ia harus berhaji untuk dirinya sendiri terlebih dahulu. Namun jika ia tidak mampu melaksanakan haji untuk dirinya sendiri, maka ia boleh berhaji untuk orang lain."

Alasannya, haji adalah suatu ibadah yang dapat digantikan, sehingga boleh menunaikan haji untuk orang lain meski kewajiban haji belum gugur dari diri sendiri, sebagaimana halnya zakat.

Menurut pendapat kami, diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW mendengar seseorang berkata dalam hajinya, "*Labbaika* (aku memenuhi penggilanmu berhaji) untuk Syubrumah." Beliau lalu bersabda, "*Siapakah Syubrumah itu*?" Pria itu menjawab, "Dia adalah kerabatku." Rasulullah SAW bertanya, *"Apakah kamu sudah pernah menunaikan haji?"* Ia menjawab, "Belum." Mendengar itu Rasulullah SAW bersabda, *"Jadikanlah haji ini untuk dirimu sendiri, kemudian baru kamu berhaji untuk Syubrumah."*[307] (HR. Ahmad, Abu Daud, dan Ibnu Majah)

Selain itu, karena orang tersebut berhaji untuk orang lain, padahal ia belum berhaji untuk dirinya sendiri, maka hajinya itu tidak dapat untuk orang lain, sebagaimana halnya jika ia (pengganti haji tersebut) adalah anak kecil. Masalah ini berbeda dengan zakat, karena

---

[307] HR. Abu Daud (2/ح 1811), Ibnu Majah (2/ح 2903), Ad-Daruquthni (2/268/ح 148), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 4/336) dari hadits Ibnu Abbas RA. Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

zakat boleh diwakilkan kepada orang lain, sementara sebagian harta zakat yang lain diserahkan sendiri.

Berangkat dari hal ini, seseorang yang sedang berhaji tidak boleh berhaji untuk orang lain sebelum menyempurnakan hajinya. Seseorang tidak boleh pula thawaf untuk orang lain sementara ia sendiri belum thawaf untuk dirinya sendiri. Jika ternyata hal ini sudah telanjur dilakukan, maka orang tersebut harus mengembalikan bayaran yang diterimanya dari melakukan thawaf tersebut, karena ia tidak melakukan thawaf untuk orang lain tersebut (yang membayarnya), disamakan jika ia tidak menunaikan haji yang diminta darinya itu.

Pasal: Jika seseorang yang belum pernah berhaji wajib ihram sunah atau ihram nadzar, maka ihram tersebut menjadi ihram haji wajib

Pendapat tersebut dipilih oleh Ibnu Umar, Anas, dan Syafi'i. Adapun Imam Malik, Abu Hanifah, Ishak, dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Ihram yang diniatkannya diterima." Pendapat ini adalah pendapat kedua Ahmad dan merupakan pendapat Abu Bakar seperti sebelumnya.

Menurut kami orang tersebut harus berniat ihram haji, karena ia masih berkewajiban ihram haji wajib, sehingga ihramnya tersebut menjadi ihram wajib. Jika ia melakukan ihram sunah, sementara ia berkewajiban melaksanakan ihram nadzar, maka ihram sunah yang dilakukannya itu menjadi ihram nadzar, karena ihram nadzar hukumnya wajib, sebagaimana halnya ihram haji wajib.

Ibadah Umrah memiliki banyak kesamaan dengan haji, karena ia termasuk ibadah yang dianjurkan, sehingga yang satu disamakan dengan yang lain. Dalam hal ini pengganti disamakan dengan yang diganti. Oleh karena itu, jika seorang pengganti ditugaskan melaksanakan ihram sunah atau ihram nadzar oleh orang yang belum pernah menunaikan haji wajib, maka ihram pengganti tersebut menjadi ihram haji wajib, karena pengganti berjalan sebagaimana halnya orang yang digantinya.

Selain itu, jika ia menggantikan ihram untuk dua orang, yang satu untuk haji wajib dan yang lain untuk nadzar atau ihram sunah, maka ihram pertama untuk ihram haji wajib, sedangkan ihram kedua untuk ihram sunah atau ihram nadzar, karena ihram yang dilakukan oleh orang yang belum pernah melakukan haji wajib tidak jatuh kecuali hanya menjadi ihram haji wajib, begitu juga dengan orang yang menggantinya.

Pasal: Jika seseorang telah melaksanakan kewajiban salah satu dari kedua ibadah tersebut namun belum melaksanakan yang lain (yang kedua), maka ia boleh mengganti dari orang lain kewajiban yang telah dilaksanakannya itu dan bukan kewajiban yang lain yang ia sendiri belum melaksanakannya

Anak kecil dan budak tidak dapat menjadi pengganti dalam haji bagi selain dari keduanya, karena keduanya belum menggugurkan kewajiban haji dari dirinya sendiri. Mereka boleh menjadi pengganti dalam pelaksanaan haji sunah dan bukan haji wajib atau fardhu, karena keduanya adalah pelaku sunah dan bukan fardhu. Oleh karena itu, haji yang digantikannya tidak jatuh menjadi haji wajib, sebab keduanya tidak dapat menjadi pelaku haji wajib, sehingga kewajiban haji wajib masih menjadi tanggungan orang yang mewakilkan kepada keduanya, dan keduanya tidak berkewajiban mengembalikan bayaran yang telah diperoleh dari orang yang mewakilkan haji. Hal itu dikarenakan posisinya sama dengan orang baligh merdeka yang sudah pernah menunaikan haji untuk dirinya sendiri.

Pasal: Jika seseorang yang masih berkewajiban menunaikan haji wajib melakukan ihram nadzar, maka ihramnya menjadi ihram haji wajib

Menurut pendapat Ahmad, haji yang dinadzarkan itu belum gugur darinya. Pendapat ini dianut oleh Ibnu Umar, Anas, dan Atha, karena ia baru melaksanakan satu kali haji, sehingga tidak cukup untuk memenuhi dua kewajiban haji (haji wajib dan haji nadzar), sebagaimana halnya jika ia bernadzar untuk melaksanakan dua kali

haji dan baru melaksanakan satu kali haji.

Akan tetapi ada kemungkinan haji nadzarnya itu sudah dianggap cukup (untuk memenuhi nadzarnya), karena ketika ia menunaikan hajinya dengan niat haji nadzar, sehingga haji tersebut cukup untuk memenuhi nadzarnya, sebagaimana halnya orang yang telah gugur dari dirinya kewajiban menunaikan haji wajib.

Diriwayatkan oleh Abu Thalib dari Ahmad, bahwa orang yang bernadzar untuk berhaji sementara ia belum menunaikan haji wajib, maka ihram haji nadzarnya menjadi ihram haji wajib, dan ia tidak berkewajiban haji lagi. Kasus ini seperti kasus orang yang bernadzar melaksanakan puasa satu hari, dan ia melaksanakannya pada salah satu hari pada bulan Ramadhan. Dalam salah satu riwayat dari Ahmad dikatakan bahwa orang tersebut boleh niat puasa Ramadhan disertai dengan niat puasa nadzarnya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Abbas dan Ikrimah.

Diriwayatkan oleh Sa'id dari Ibnu Abbas dan Ikrimah, bahwa keduanya pernah memberikan komentar terhadap orang yang bernadzar untuk menunaikan haji sementara ia belum menunaikan haji wajib dengan berkata, "Haji tersebut telah mencukupi keduanya (haji wajib dan haji nadzar)."

Suatu ketika Ikrimah ditanya tentang masalah ini, ia lalu menjawab, "Ia telah menunaikan haji nadzar dan haji wajib. Tahukah kalian jika seseorang bernadzar untuk melaksanakan shalat empat rakaat kemudian ia melaksanakan shalat Ashar, bukankah shalat tersebut telah mencukupi shalat Ashar dan nadzarnya?"

Ikrimah lanjut berkata, "Aku kemudian menceritakan perkataanku ini kepada Ibnu Abbas, ia pun berkata, 'Engkau benar'."

543. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berhaji sementara saat menunaikan haji ia belum baligh kemudian ia mencapai usia baligh, atau budak kemudian ia merdeka, maka ia masih berkewajiban menunaikan haji."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Semua ulama sepakat kecuali beberapa dari mereka yang pendapatnya tidak dianggap sebagai perbedaan, bahwa seorang anak kecil yang menunaikan haji pada saat masih kecil, dan budak yang menunaikan haji pada saat masih menjadi budak, kemudian anak kecil tersebut telah baligh dan budak tersebut menjadi orang yang merdeka, maka keduanya masih berkewajiban melaksanakan haji wajib jika keduanya mampu melaksanakannya."[308]

Pendapat tersebut adalah pendapat Ibnu Abbas, Atha, Al Hasan, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Malik, Syafi'i, Ishak, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

At-Tirmidzi berkata, "Para ulama telah sepakat dalam pendapat ini."

Ahmad dari Muhammad bin Ka'ab Al Qurazhi berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya aku ingin memperbarui di dada kaum muslim perjanjian: Siapa pun anak kecil yang keluarganya sudah menunaikan haji untuknya, maka jika ia meninggal, haji (yang ditunaikan keluarganya untuknya itu) telah mencukupinya. Namun jika ia dewasa maka ia masih berkewajiban menunaikan haji. Siapa pun budak yang keluarganya sudah menunaikan haji untuknya, maka jika ia meninggal, haji (yang ditunaikan keluarganya untuknya itu) telah mencukupinya. Namun jika ia merdeka maka ia masih berkewajiban menunaikan haji."*[309]

Hadits tersebut diriwayatkan Abu Sa'id dalam *Sunan*-nya dan Syafi'i dalam *Musnad*-nya dari Ibnu Abbas.

Selain itu, karena haji adalah ibadah badaniyah yang dilakukan sebelum waktu diwajibkannya, maka pelaksanaan sebelum waktunya tidak menghalangi kewajiban haji terhadap orang tersebut ketika sudah datang waktunya, seperti halnya jika seseorang melaksanakan shalat sebelum waktunya, dan ketika seseorang menginjak umur

---

[308] Lihat *Al Ijma'* (hal. 55/211).

[309] HR. Abu Daud (*Al Marasil*, hal. 144/ج 134) dan Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah*, 3/7). Ia berkata, "Hadits ini *dha'if*."

baligh saat berada dalam keadaan melaksanakan shalat.

Pasal: Jika seorang anak kecil menginjak umur baligh atau seorang budak merdeka ketika sedang berada di Arafah atau sebelum di Arafah namun tidak sedang berihram, dan keduanya kemudian cepat-cepat berihram, berwukuf di Arafah, dan menyempurnakan ritual haji yang lain, maka dianggap telah mencukupi haji wajib

Kami tidak menemukan ada seorang ulama yang menentang pendapat ini, karena tidak ada rukun-rukun haji yang ditinggalkan oleh anak kecil dan budak, disamping mereka tidak pula melakukan satu perbuatan sebelum kewajibannya.

Jika baligh dan kemerdekaan tiba saat keduanya berihram, maka haji wajibnya juga telah tercukupi. Pendapat ini adalah pendapat yang disampaikan oleh Ibnu Abbas. Pendapat ini juga merupakan pendapat madzhab Syafi'i dan Ishak, serta Al Hasan dalam masalah budak.

Akan tetapi Imam Malik berkata, "Haji keduanya tidak mencukupi." Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir.

Para ulama aliran rasionalis berkata, "Haji budak seperti itu belum mencukupi. Adapun haji anak kecil yang seperti itu, jika ia memperbarui ihramnya setelah ia bermimpi keluar mani sebelum wukuf, maka hajinya mencukupi, namun jika tidak maka hajinya tidak mencukupi, karena ihram keduanya tidak dianggap wajib, seperti mereka yang belum baligh bagi anak kecil dan belum merdeka bagi budak."

Menurut kami, jika keduanya menemukan wukuf sudah dalam keadaan merdeka bagi budak atau sudah baligh bagi anak kecil, maka haji keduanya itu mencukupinya, sebagaimana halnya jika keduanya berihram pada saat itu.

Ahmad berkata, "Thawus berkata dari Ibnu Abbas, 'Jika seorang budak merdeka saat sedang wukuf di Arafah, maka hajinya mencukupinya'."

Para ulama aliran rasionalis berkata, "Meski demikian, haji

keduanya tidak mencukupi." Pendapat ini juga pendapat Imam Malik.

Bagaimana tidak mencukupi, padahal jika keduanya berihram pada saat itu maka keduanya berarti telah menunaikan haji dengan sempurna. Saya tidak menemukan orang yang berpendapat bahwa hajinya tidak sah kecuali ulama aliran rasionalis. Hukum seorang budak ketika merdeka atau seorang anak ketika menginjak umur baligh setelah keduanya keluar dari Arafah, kemudian keduanya kembali ke Arafah sebelum terbitnya fajar pada hari *Nahr*, adalah seperti hukum keduanya ketika berada di Arafah pada hari Arafah, karena keduanya menemukan waktu yang mencukupinya meski hanya sebentar.

Adapun jika keduanya tidak kembali ke Arafah atau kembali setelah munculnya fajar pada hari *Nahr*, maka hal itu tidak mencukupinya sebagai haji wajib. Yang paling baik mereka lakukan adalah menyempurnakan hajinya sebagai haji sunah, karena wukuf yang merupakan rukun haji telah berlalu. Keduanya juga tidak dikenai *dam* (denda), karena keduanya menunaikan haji sunah dengan ihram yang benar yang di mulai dari miqat. Hal ini sama dengan orang baligh yang melaksanakan haji sunah.

Jika dikatakan kenapa hajinya tidak dianggap, maka dijawab karena wukuf yang dilakukan keduanya menjadi wukuf wajib. Hal ini seperti yang kalian katakan dalam masalah ihram, yaitu jika seseorang ihram sebelum menginjak umur baligh, maka ihram tersebut, setelah ia menginjak umur baligh, menjadi ihram wajib. Kami katakan, "Yang kami anggap adalah ihram setelah ia menginjak umur baligh. Adapun ihram yang dilakukannya sebelum menginjak umur baligh, adalah ihram sunah dan tidak berubah menjadi ihram wajib. Ihram tersebut juga tidak dianggap baginya. Hal seperti ini berlaku juga pada wukuf. Sama dengan orang yang menginjak umur baligh saat ia sedang wukuf di Arafah, maka wukufnya ini dihitung sesuai dengan waktu yang ia temui. Wukuf ini menjadi wukuf wajib, bukan seperti contoh di depan."

Pasal: Jika anak kecil menginjak umur baligh atau seorang

budak merdeka sebelum ia wukuf atau ketika datang saatnya untuk wukuf dan memungkinkan keduanya untuk menunaikan ibadah haji, maka ia harus menunaikan amalan-amalan ibadah haji

Itu karena kewajiban haji menjadi wajib baginya saat itu juga. Selain itu, ia tidak boleh menunda haji seperti orang yang sudah baligh atau orang merdeka lainnya yang sudah mampu melaksanakan haji.

Jika waktu ibadah haji terlewatkan, maka ia wajib melaksanakan umrah, karena umrah merupakan ibadah wajib yang harus ditunaikan jika mampu. Umrah disamakan dengan haji, sehingga jika keduanya mampu menunaikan haji tetapi tidak menunaikannya, maka keduanya tetap menanggung kewajiban untuk menunaikannya, baik setelah itu mereka mempunyai rezeki yang cukup maupun tidak. Kewajiban haji menjadi tanggungannya di tempatnya (haji), maka haji tidak gugur dengan tidak adanya kemampuan untuk melaksanakannya.

Pasal: Hukum orang kafir yang masuk Islam atau orang gila yang sembuh dari gilanya adalah seperti hukum anak kecil yang menginjak umur baligh dalam segala hukumnya

Hanya saja, keduanya tidak sah untuk berihram. Jika keduanya berihram maka ihramnya itu tidak dianggap, sebab keduanya tidak termasuk ahlinya (orang yang berhak melakukannya), dan hukum keduanya adalah seperti orang yang tidak ihram.

Pasal: Hukum tentang haji budak terbagi dalam empat pasal, yaitu: a. Hukum budak yang berihram, b. Hukum yang bernadzar untuk berhaji, c. Hukum jinayah yang menjadi kewajiban budak, dan d. Hukum budak yang membatalkan ihram dan melewatkannya

a. Hukum budak yang berihram

Seorang budak tidak boleh ihram kecuali mendapatkan izin dari majikannya, karena jika ia ihram tanpa mengantongi izin majikannya,

berarti ia telah melanggar hak majikannya yang menjadi kewajibannya untuk melakukan sesuatu yang bukan menjadi kewajibannya, yaitu berihram. Namun ihramnya tetap sah, karena ihram adalah ibadah badaniyah, sehingga ia menjadi sah dengan masuknya seorang budak ke dalam ibadah tersebut meski dengan tanpa izin majikannya, sebagaimana halnya shalat dan puasa.

Disebutkan dalam satu riwayat bahwa majikan budak tersebut berhak menyuruh budaknya ber-*tahallul*, karena budak yang tetap dalam kondisi berihram dapat melanggar haknya tanpa ada manfaat yang diperoleh dengan tidak adanya izin majikan. Namun hal ini tidak menjadi keharusan sang majikan, sebagaimana halnya jika budaknya melakukan puasa yang dapat membahayakan fisik sang budak. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Hamid.

Jika sang majikan menyuruh budaknya ber-*tahallul*, maka hukumnya sama seperti hukum orang yang dipaksa.

Riwayat kedua mengatakan bahwa sang majikan tidak berhak menyuruhnya ber-*tahallul*, karena seorang majikan tidak dapat ber-*tahallul* dari ihram di tengah jalan meski hanya ihram sunah. Oleh karena itu, ia tidak berhak menyuruh budaknya ber-*tahallul* dari ihram. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar.

Riwayat atau pendapat pertama dalam kasus ini lebih *shahih*, karena jika ihram sunah dilakukan atas kehendak dirinya sendiri, maka padanannya adalah jika sang budak ihram dengan mengantongi izin terlebih dahulu. Jika tidak demikian, maka haknya sebagai majikan yang merupakan satu kewajiban bagi budaknya menjadi hilang, padahal sang budak dalam melakukan ihram tersebut melakukanya tidak mengantongi izinnya.

Adapun jika sang budak sudah mendapatkan izin majikannya, maka sang majikan tidak berhak menyuruhnya ber-*tahallul*. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Imam Abu Hanifah juga berpendapat seperti ini, karena sang majikan telah memberikan kekuasaan kepada budaknya untuk melakukan kebaikan yang bermanfaat untuk dirinya sendiri. Selain itu, sang majikan berhak merubah perintahnya, sebagaimana halnya orang yang meminjami

boleh meminta kembali barang yang dipinjamkannya kepada orang lain.

Menurut kami, jika majikannya telah memberikan izin untuk berihram, maka pemberian izin ini merupakan akad yang paten, sehingga sang majikan tidak berhak menghalangi budaknya di kemudian hari, sebagaimana halnya jika ia memperbolehkan budaknya untuk menikah. Kejadian ini tidak dapat disamakan dengan akad peminjaman, karena akad peminjaman tidak bersifat paten.

Jika seseorang memberikan pinjaman kepada seseorang dan memperbolehkan sang peminjam menggadaikan barang tersebut, dan sang peminjam lantas menggadaikan barang pinjaman tersebut, maka sang pemilik barang tidak berhak menarik kembali barangnya itu (membatalkan perintahnya itu).

Jika sang majikan yang menjual budak tersebut setelah ia ihram, maka hukum orang yang membeli budak tersebut sama seperti hukum orang yang menjualnya, karena ia telah membeli budak yang manfaatnya telah dirampas.

Hal ini sama dengan kasus budak wanita yang sudah menikah yang hendak dijual oleh majikannya. Jika calon pembeli sudah mengetahui kondisi budak wanita itu, maka ia tidak mempunyai hak *khiyar* (mengembalikan) lagi, karena ia telah mengetahui kondisinya secara mendetail. Begitu juga sama dengan orang yang membeli barang yang ia sendiri sudah mengetahui bahwa barang tersebut memiliki aib atau cacat.

Namun jika sebelumnya ia tidak mengetahui bahwa budak tersebut telah diberi izin majikannya untuk melakukan ihram, maka ia berhak membatalkan jual-beli tersebut, karena haknya untuk memanfaatkan budak tersebut tertunda, kecuali ihramnya tanpa seizin majikannya.

Menurut pendapat kami, pembeli tersebut berhak menyuruh membatalkan ihram budak tersebut, namun ia tidak berhak membatalkan akad pembeliannya karena ia dapat menghindar dari sesuatu yang dapat merugikannya.

Jika seorang budak diberikan izin oleh majikannya untuk berihram, kemudian sang majikan menarik kembali izinnya itu sebelum sang budak menunaikan ihram, dan budak tersebut tahu bahwa majikannya menarik kembali izinnya sebelum ia menunaikan ihram, maka majikan tersebut seperti tidak pernah memberikan izin kepada budaknya untuk berihram.

Akan tetapi jika sang budak tidak tahu bahwa majikannya menarik kembali izinnya, kemudian ia menunaikan ihram, maka apakah hukumnya sama seperti seorang budak yang ihram tanpa izin tuannya? Untuk menjawab hal ini terdapat dua pendapat, yang hukumnya sama seperti orang yang memberikan hak perwakilan, apakah perwakilan tersebut gugur jika ditarik kembali sementara orang yang mendapatkan hak perwakilan belum mengetahuinya? Untuk menjawab hal ini ada dua riwayat atau dua pendapat.

b. Hukum budak yang bernadzar

Jika seorang budak bernadzar untuk menunaikan ibadah haji, maka nadzarnya sah, karena ia termasuk kategori *mukallaf*, sehingga nadzarnya dianggap seperti halnya nadzar orang merdeka. Akan tetapi majikannya juga berhak mencegahnya melaksanakan nadzarnya, karena jika sang budak benar-benar melaksanakan nadzarnya, maka hak sang majikan yang merupakan kewajiban sang budak akan terbengkalai. Oleh karena itu, sang majikan berhak melarangnya, sebagaimana halnya jika sang budak tidak sedang bernadzar. Pendapat ini adalah pendapat Al Qadhi dan Ibnu Hamid.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, "Larangan sang majikan agar budaknya tidak memenuhi nadzarnya tidaklah mengherankanku, karena ada kewajiban untuk melaksanakannya."

Ada kemungkinan bahwa status larangan sang majikan atas budaknya untuk memenuhi nadzarnya adalah makruh, bukan haram, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Namun ada juga kemungkinan bahwa status larangan sang majikan ini adalah haram, meskipun memenuhi nadzar adalah wajib, namun sehingga ia berhak mencegah budaknya itu untuk memenuhinya, sebagaimana halnya keharamannya mencegah budaknya memenuhi kewajiban-kewajiban

yang lain.

Dalam hal ini, pendapat pertama yang menyatakan bahwa status larang tersebut makruh, adalah pendapat yang lebih utama.

Jika sang budak merdeka, maka barulah ia berkewajiban memenuhi nadzarnya setelah ia menunaikan haji wajib. Jika ia berihram untuk menunaikan haji nadzar atau belum berihram, maka ia harus merubah niatnya menjadi niat menunaikan haji wajib, sebagaimana halnya orang merdeka jika bernadzar untuk berhaji.

c. Jinayat yang dilakukan budak ketika menunaikan ibadah haji dan jinayat lainnya yang dilakukannya ketika sedang ihram

Hukum jinayat tetap berlaku padanya. Hukum yang berlaku padanya seperti halnya hukum yang berlaku pada orang merdeka yang susah secara ekonomi ketika melakukan jinayat, yaitu membayarnya dengan melakukan puasa.

Jika seorang budak terpaksa ber-*tahallul* karena tekanan dari musuh atau dari majikan, maka ia wajib membayarnya dengan puasa, sekiranya ia tidak dapat ber-*tahallul* sebelum melaksanakan puasa ini sebagaimana orang merdeka. Majikan tidak berhak mencegah puasa yang sedang dilaksanakan budaknya, karena puasa tersebut adalah puasa wajib, seperti halnya puasa Ramadhan.

Jika sang majikan memberikan kepada sang budak tersebut tebusan berupa kambing, dan ia memberikan izin kepada sang budak untuk memberikan tebusan hewan tersebut kepada yang berhak, maka kami katakan, "Budak tersebut berhak atas penggunaan tebusan hewan tersebut sebagaimana halnya tebusan hewan wajib lainnya, dan sang budak tidak dapat ber-*tahallul* kecuali setelah menyerahkannya."

Jika kami katakan, "Budak tersebut tidak berhak atas tebusan hewan tersebut, maka ia wajib membayarnya dengan puasa. Jika majikannya memberikan izin kepadanya untuk menunaikan haji secara *tamattu'* atau *qiran*, maka sang budak wajib berpuasa sebagai ganti dari tebusan hewan yang wajib dikeluarkan karena melakukan haji *tamattu'* atau *qiran*."

Al Qadhi berkata, "Majikan budak wajib menanggung jinayat

yang harus ditanggung sang budak, karena haji *tamattu'* dan *qiran* tersebut dilakukan atas izin sang majikan, sehingga kapasitas sang majikan adalah sebagai orang yang memberikan izin, sebagaimana halnya jika seorang pengganti melakukan jinayat berdasarkan izin orang yang meminta untuk diganti."

Pendapat ini kurang tepat, karena pahala haji adalah untuk diri budak sendiri, sehingga jinayat yang dilakukannya menjadi tanggungan dan kewajibannya sendiri. Hal ini seperti istri yang melakukan haji atas izin suaminya. Alasan lainnya adalah agar terdapat perbedaan dengan orang yang meminta orang lain untuk menghajikannya, karena kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan wakilnya menjadi tanggungan orang yang minta dihajikan.

Jika budak tersebut melakukan haji *tamattu'* atau *qiran* tanpa mengantongi izin majikannya, maka menurut kesepakatan ulama, budak tersebut wajib berpuasa. Jika hajinya rusak maka budak tersebut wajib puasa karena rusaknya haji yang ditunaikannya, dan karena ia tidak mempunyai harta seperti halnya orang merdeka yang perekonomiannya pas-pasan (tidak mampu membayar denda binatang ternak).

d. Hukum budak yang merusak dan meninggalkan ihram

Jika seorang budak bersetubuh ketika sedang ihram sebelum *tahallul* awal, maka ihram menjadi batal dan ia wajib membayar denda karena telah merusak atau membatalkannya, sebagaimana halnya orang merdeka.

Jika ihramnya itu dilakukan atas izin majikannya, maka majikannya tidak berhak mengeluarkannya dari ihramnya, karena sang majikan juga tidak berhak mengeluarkan budaknya dari ihramnya ketika ihramnya benar dan tidak batal. Ia juga tidak berhak mengeluarkan budaknya itu ketika ihramnya rusak.

Akan tetapi jika ihramnya dilakukan tanpa izin majikannya, maka sang majikan berhak menyuruhnya ber-*tahullul*, karena majikan dalam hal ini berhak menyuruhnya melakukan hal itu ketika ihramnya benar atau tidak rusak, apalagi jika ihramnya menjadi rusak. Setelah

itu budak tersebut wajib meng-*qadha* ihramnya, baik ihram tersebut dilakukan berdasarkan izin majikan maupun tidak.

Qadha tersebut boleh dilakukan setelah ia merdeka, karena meski sudah merdeka ia tetap berkewajiban memenuhi *qadha* tersebut, sebagaimana halnya kewajiban untuk memenuhi shalat dan puasa *qadha.*

Jika haji yang dirusakkan dilakukan atas izin sang majikan, maka sang majikan tidak berhak melarang budaknya untuk meng-*qadha* hajinya, karena izin sang majikan pada haji pertama adalah izin kepada sang budak untuk memenuhi kewajiban-kewajiban haji, yaitu memenuhi *qadha* ihram yang dirusaknya.

Jika haji pertama dilakukan tanpa izin majikan, maka ada kemungkinan sang majikan tidak berhak melarang budaknya itu untuk meng-*qadha* haji yang dirusaknya, karena *qadha* adalah sesuatu yang wajib, dan sang majikan tidak berhak mencegah budaknya untuk menunaikan suatu kewajiban. Namun ada juga kemungkinan bahwa sang majikan berhak mencegah budaknya meng-*qadha* haji yang dirusaknya, karena sang majikan juga berhak mencegah budaknya melaksanakan haji jika haji tersebut dilakukan tanpa ada izin darinya.

Jika sang budak memperoleh kemerdekaan sebelum meng-*qadha* hajinya, maka ia tidak boleh memenuhi *qadha* haji ini sebelum ia menunaikan haji wajib, karena jika misalnya ia berihram *qadha*, maka otomatis ia melaksanakan ihramnya itu untuk haji wajib sehingga haji *qadha*-nya tetap menjadi tanggungannya.

Jika ia merdeka di tengah-tengah hajinya yang rusak dan sempat wukuf yang mencukupinya, maka ia sudah mencukupi untuk meng-*qadha* haji wajib, karena jika seseorang melakukan hal yang seperti pada haji yang tidak rusak, maka wukuf seperti ini telah mencukupinya. Begitu juga dengan *qadha.*

Jika ia merdeka setelah waktu wukuf lewat, maka *qadha*-nya tidak mencukupinya untuk haji wajib, karena orang yang melakukannya pada haji yang tidak rusak saja tidak mencukupi, apalagi dalam haji *qadha.*

Begitu juga hukum tersebut berlaku pada budak *Mu'allaq*, *Mudabbar*, *Ummul Walad*, dan budak nilai dirinya adalah merdeka sedang separo yang lain belum.

544. Masalah: Al Kharqi berkata, "Jika seorang anak kecil pergi haji (dihajikan), maka sesuatu yang harus dijauhi oleh orang dewasa yang sedang berhaji harus pula dijauhinya, dan amalan haji yang tidak mampu ia lakukan dapat digantikan."

Penjelasan: Haji anak kecil adalah sah, jika ia orang yang sudah *mumayyiz* dan dilakukan atas izin walinya. Jika ia anak kecil yang belum *mumayyiz*, maka walinya harus mengihramkan untuk anak kecil yang belum *mumayyiz* itu. Dengan demikian anak kecil itu telah berihram dengan ihram yang dilakukan oleh walinya tersebut.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik dan Syafi'i dan diriwayatkan dari Atha serta An-Nakha'i.

Imam Abu Hanifah berkata, "Ihram anak kecil tidak dianggap. Selain itu, ia tidak dianggap telah berihram hanya karena walinya telah mengihramkannya (menggantikan ihramnya), karena ihram adalah sebab berketetapannya sebuah hukum, sehingga tidak sah jika dilakukan oleh anak kecil sebagaimana halnya nadzar."

Namun menurut kami, dalam sebuah yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Seorang wanita yang mengangkat (menggendong) seorang bocah berkata kepada Rasulullah, 'Apakah ia berhak dihajikan?' Rasulullah menjawab, '*Ya, dan bagimu pahala*'."[310] (HR. Muslim dan lainnya)

Selain itu, diriwayatkan dari Al Bukhari, dari As-Sa'ib bin Yazid, ia berkata,

حُجَّ بِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِيْنَ.

---

[310] HR. Muslim (2/Haji/974/410), An-Nasa'i (5/ح 2644, 2645 dan 2187), At-Tirmidzi (3/ح 924), Ahmad (*Al Musnad*, 1898 dan 2610), dan Abu Daud (5/ح 1736).

"Aku pernah dihajikan bersama Nabi SAW dan umurku saat itu baru tujuh tahun."[311]

Abu Hanifah berkata, "Anak kecil menjauhi apa yang dijauhi oleh orang yang sedang berihram. Barangsiapa (anak kecil) menjauhi apa yang dijauhi oleh orang yang ihram (dewasa), maka ihramnya (anak kecil) sah. Sedangkan anak kecil tidak berkewajiban apa pun dalam nadzar, berbeda dengan masalah kami (dalam masalah ihram)."

Pembahasan tentang masalah ihramnya anak kecil terbagi dalam empat pasal, yaitu:

a. Mengihramkan anak kecil

b. Ihram yang dilakukan anak kecil

c. Apa yang boleh dilakukan anak kecil atau yang harus dilakukan orang lain (dewasa)?

d. Hukum jinayat pada saat ihram anak kecil, dan wajib dalam masalah *qadha* serta kafarat

a. Mengihramkan anak kecil

Meskipun ia sudah *mumayyiz*, maka orang yang mengihramkannya harus mengantongi izin dari wali anak tersebut. Jika dilakukan tanpa izin walinya, maka ihram tersebut tidak sah, karena ihram penggantian ini berhubungan dengan keharusan membayar atau mengeluarkan sejumlah biaya, padahal anak kecil tidak dapat melakukan transaksi sendiri, sebagaimana halnya dalam jual-beli.

Jika anak kecil tersebut belum *mumayyiz*, kemudian yang mengihramkannya adalah orang yang mempunyai hak perwalian pada dirinya seperti ayah, atau orang yang berhak memberikan wasiat, atau hakim, maka ihramnya sah.

Makna mengihramkannya adalah melaksanakan ihram untuk sang anak kecil, sehingga ihram tersebut sah dan menjadi bagiannya

---

[311] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Perburuan, bab: Haji Anak Kecil, 4/1858).

dan bukan bagian walinya, sebagaimana halnya mengakadkan nikah untuk sang anak kecil.

Berdasarkan hal ini, hukum ihram yang dilakukan orang lain untuk anak kecil adalah sah, baik ia ikut ihram maupun tidak, dari orang yang sudah pernah menunaikan haji wajib maupun yang belum pernah menunaikannya. Jika ibunya mengihramkannya maka hukumnya juga sah, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Dan bagimu pahala.*" Pahala tersebut tidak dinisbatkan kepada si wanita kecuali karena anak kecil yang digendongnya ikut berihram bersamanya.

Ahmad dalam riwayat Hanbal berkata, "Ayahnya atau walinya boleh mengihramkannya." Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Aqil. Ia berkata, "Biaya yang harus dibayarkan untuk mengihramkan anak kecil ini bukan menjadi tanggungan anak kecil tersebut, akan tetapi tanggungan orang yang menugaskan orang lain untuk melaksanakan ihram tersebut." Pendapat ini adalah salah satu dari dua pendapat yang ada.

Al Qadhi berkata, "Zhahir pendapat Ahmad mengatakan bahwa tidak boleh mengihramkannya kecuali walinya, karena ibu tidak mempunyai hak perwalian dalam masalah harta anak kecil, padahal ihram berhubungan dengan harta atau biaya. Oleh karena itu, ia tidak sah kecuali oleh orang yang mempunyai hak perwalian. Hal ini seperti membelikan sesuatu untuk anak kecil itu."

Jika yang mengihramkan adalah selain wali dan ibu, seperti para kerabat (semisal saudara laki-laki, paman, dan anak paman), maka mereka ini dikecualikan menurut salah satu dari dua pendapat, berdasarkan pendapat yang membolehkan ibu mengihramkan anaknya, sedangkan orang lain tidak boleh berihram untuk anak kecil.

b. Yang harus dilakukan anak kecil itu sendiri, maka harus dilakukannya sendiri. Satu orang pun tidak boleh menggantikannya dalam perbuatan tersebut, seperti wukuf dan *Mabit* (bermalam) di Muzdalifah. Perbuatan-perbuatan ini tidak dapat digantikan oleh orang lain, bahkan oleh walinya sendiri.

Jabir RA berkata, "Kami pernah keluar bersama Rasulullah SAW untuk melaksanakan haji, dan saat itu bersama kami beberapa

wanita dan anak-anak. Maka kami mengihramkan beberapa anak-anak kecil itu."[312] (HR. Sa'id)

Ibnu Majah (*As-Sunan*) berkata, "Kami pernah membaca *talbiyah* atas nama anak-anak kecil tersebut, dan kami melempar (jumrah) atas nama mereka."

Sementara itu At-Tirmidzi berkata, "Kami membaca *talbiyah* untuk para wanita dan melempar untuk anak-anak tersebut."[313]

Ibnu Al Mundzir berkata, "Setiap ulama yang mengetahui hadits ini berpendapat bahwa melempar jumrah untuk anak-anak kecil yang tidak mampu melempar adalah boleh, karena Ibnu Umar pernah melakukan hal itu."[314]

Pendapat ini juga diikuti oleh Atha, Az-Zuhri, Malik, Syafi'i, dan Ishak.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa ia pernah menghajikan anak-anaknya yang masih kecil. Siapa saja dari mereka yang mampu melempar jumrah, maka mereka melempar sendiri, dan siapa saja tidak mampu melempar, maka Ibnu Umar yang melempar untuk mereka.

Diriwayatkan dari Ibnu Ishak, bahwa Abu Bakar RA pernah thawaf sambil menggendong Ibnu Az-Zubair RA dalam potongan kain (alat gendongan).

Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Atsram.

Ahmad berkata, "Yang berhak melempar jumrah untuk anak yang masih kecil adalah kedua orang tuanya atau walinya."

Al Qadhi berkata, "Jika memungkinkan untuk mencari pengganti yang bisa melempar jumrah anak kecil, maka hendaknya dicarikan pengganti, dan jika tidak memungkinkan untuk mencarikan pengganti, maka orang tua atau wali yang berhak menggenggam kerikil kemudian melemparkannya untuk anaknya. Akan lebih baik

---

[312] HR. Ibnu Majah (2/ح 3038). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[313] HR. At-Tirmidzi (3/ح 927) dan ia berkata, "Hadits ini *gharib*."

[314] Lihat *Al Ijma'* (hal. 53/201).

lagi jika kerikil itu ditaruh di tangan si anak kecil kemudian dibantu untuk melemparkannya. Di sini, tangan si orang tua atau wali tersebut hanya sebagai alat, sedangkan yang melempar adalah anak kecil itu sendiri."

Orang yang dirinya sendiri belum mampu melempar, tidak diperbolehkan mengganti melempar jumrah anak kecil, karena ia dianggap tidak dapat menggantikan karena dirinya sendiri masih mempunyai tanggungan kewajiban.

Jika si anak kecil mampu berjalan untuk thawaf maka ia diajak untuk berjalan, namun jika tidak mampu maka digendong atau dinaikkan di atas kursi dorong kemudian dithawafkan< karena Abu Bakar pernah berthawaf sambil menggendong Ibnu Az-Zubair dengan alat gendongan. Selain itu, thawaf yang dilakukan orang dewasa saja menerima udzur, maka apalagi jika yang melakukannya adalah anak kecil.

Tidak ada perbedaan antara orang yang membawa atau yang menggendong tersebut dalam keadaan halal (tidak sedang ihram) atau sedang ihram, dan tidak ada perbedaan apakah ia sudah menggugurkan kewajibannya (thawaf) sendiri ataukah belum, karena thawaf adalah bagi orang yang digendongnya dan bukan yang menggendongnya.

Oleh karena itu, thawaf dengan menaiki unta boleh dilakukan, karena yang dihitung adalah niatnya, dan jika orang yang menthawafkan anak kecil (menggendong anak kecil untuk thawaf) tidak meniatkan thawafnya untuk anak kecil yang sedang digendongnya itu, maka thawaf anak kecil tersebut tidak sah, karena jika niat thawaf tersebut tidak diniatkan untuk anak kecil tersebut, maka thawaf tersebut untuk yang menthawafkannya (untuk orang lain), sebagaimana halnya ihram.

Jika orang yang menggendong tersebut berniat thawaf untuk dirinya dan untuk anak kecil yang digendongnya, maka ada kemungkinan thawaf tersebut jatuh pada anak yang digendongnya sebagaimana halnya jika ia berniat thawaf ketika sedang menthawafkan orang dewasa, dan masing-masing keduanya berniat

thawaf untuk dirinya karena orang yang dithawafkan lebih utama, dan ada kemungkinan thawaf tersebut tidak untuk siapa-siapa karena tidak adanya kejelasan untuk siapa, sebab thawaf tidak dapat terjadi jika tidak diperuntukkan bagi orang tertentu.

Adapun ihram, dilakukan sendiri oleh anak kecil yang bersangkutan.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, bahwa ia pernah memberikan kesempatan kepada anak kecil untuk berniat ihram sendiri ketika sudah mendekati tanah haram.

Atha berkata, "Yang dapat digantikan untuk anak kecil adalah apa yang dapat digantikan kepada orang dewasa. Anak kecil melakukan seluruh ritual haji dan tidak boleh diganti shalatnya."

c. Anak kecil yang melakukan larangan ihram.

Larangan ihram terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama, larangan yang masih diperdebatkan ketika dilakukan secara sengaja atau lupa, seperti memakai pakaian (yang berjahit) dan menggunakan wewangian.

Kedua, larangan yang tidak lagi diperdebatkan ketika dilakukan secara sengaja atau lupa, seperti berburu, memotong rambut, dan memotong kuku.

Bagi pelanggaran bagian pertama, maka anak kecil tidak wajib mengeluarkan *fidyah*, karena melakukan hal itu dengan sengaja adalah kekeliruan. Bagi pelanggaran kedua, tidak dikenakan kewajiban membayar *fidyah.*

Jika anak kecil tersebut bersenggama, maka hajinya batal dan harus membayar atas apa yang dirusaknya.

Kaitannya dengan meng-*qadha* dalam hal ini terdapat dua pendapat, yaitu:

Pertama, ia tidak wajib meng-*qadha* karena ibadah badaniyah tidak wajib dilakukan oleh orang yang bukan ahli *taklif.*

Kedua, wajib meng-*qadha* karena ia telah merusak hajinya, dan

ia wajib membayar *fidyah*. Oleh sebab itu, ia wajib meng-*qadha* sebagaimana halnya orang dewasa yang dikenakan kewajiban meng-*qadha* lantaran melakukan hubungan badan.

Jika anak kecil meng-*qadha*-nya setelah ia baligh, maka yang harus ditunaikannya pertama kali adalah haji wajib (baru setelah itu haji *qadha*).

Jika pertama kali yang dilakukannya adalah ihram haji *qadha*, maka ihram tersebut berubah menjadi ihram haji wajib. Apakah yang demikian sudah cukup membuat haji *qadha*-nya sah?

Dilihat terlebih dahulu, jika rusaknya itu masih menemukan waktu untuk wukuf setelah ia mencapai usia baligh, maka sudah mencukupi keduanya. Namun jika tidak, maka hal itu tidak mencukupinya, sebagaimana halnya yang telah kami jelaskan sebelumnya dalam masalah budak.

d. Yang mewajibkan anak kecil membayar *fidyah*

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa pelanggaran yang dilakukan anak kecil ketika haji wajib dibayar dari harta yang dimiliki."[315]

Beberapa sahabat kami dalam menanggapi masalah *fidyah* yang wajib dibayar karena perbuatan anak kecil memliki dua pendapat, yaitu:

Pertama, pembayaran *fidyah* tersebut harus dikeluarkan dari hartanya, karena *fidyah* tersebut menjadi wajib dibayarkan karena pelanggaran yang dilakukannya. Hal ini sama dengan perlanggaran yang dilakukan anak Adam lainnya.

Kedua, pembayarannya dibebankan kepada walinya. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik. Itu karena munculnya pelanggaran disebabkan adanya izin dari wali. Oleh karena itu, pelanggaran tersebut wajib dibayar oleh wali, sebagaimana halnya biaya haji anak kecil tersebut.

Berkenaan dengan biaya haji, Al Qadhi mengatakan bahwa apa

---

[315] Lihat *Al Ijma'* (55/212).

yang melebihi biaya ketika anak kecil itu tidak sedang melakukan perjalanan (haji), maka biayanya ditanggung oleh wali, karena pihak wali yang membebankan sang anak kecil untuk melakukan perjalanan, padahal sebenarnya ia tidak membutuhkannya. Pendapat ini dipilih oleh Abu Al Khaththab.

Diriwayatkan dari Al Qadhi, bahwa dalam menanggapi perbedaan pendapat dalam masalah biaya haji anak kecil, ia mengatakan bahwa seluruh biaya haji ditanggung atau dibebankan kepada anak kecil itu sendiri, karena hajinya untuk dirinya. Oleh karena itu, biayanya harus ditanggung sendiri, sebagaimana halnya orang yang telah mencapai usia baligh, juga karena dalam melaksanakan haji terdapat masalah yang diperoleh, yaitu pahala dan latihan untuk membekali dirinya kelak setelah dewasa.

Pendapat pertama dalam hal ini lebih utama, karena ibadah haji hanya wajib satu kali dalam seumur hidup, dan ada kemungkinan tidak wajib menunaikannya sehingga tidak boleh membebankannya dengan mengeluarkan seluruh harta si anak kecil tersebut jika dipandang ia tidak butuh dilatih.

Pasal: Jika orang yang telah mencapai usia baligh pingsan, maka temannya atau orang lain tidak boleh mengihramkannya

Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad.

Abu Hanifah berkata, "Orang lain boleh mengihramkannya dan orang dewasa yang pingsan tersebut menjadi orang yang sedang ihram dengan ihram yang dilakukan oleh temannya (orang lain). Alasannya, temannya itu sudah jelas dan jika meninggalkan ihram maka akan membuat berat orang yang sedang pingsan tersebut sehingga orang lain sudah dianggap cukup menggantikan ihramnya.

Menurut kami, karena orang yang sedang pingsan tersebut adalah orang yang telah mencapai usia baligh, maka ia tidak dapat dikategorikan sudah ihram dengan ihramnya orang lain sebagaimana halnya orang yang tidur, karena meskipun ia (orang yang pingsan atau

tidur itu) memberikan izin dan membolehkan kepada orang lain untuk mengihramkannya tidak boleh, maka tanpa adanya izin dan pembolehan digantikan mestinya lebih utama untuk tidak diperbolehkan.

545. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang dithawafkan dengan cara digendong, maka thawaf tersebut jatuh untuk orang yang digendong, bukan untuk orang yang menggendong."

Adapun jika seseorang dithawafkan dengan cara digendong atau ditandu karena adanya udzur, maka hal ini tidak luput dari beberapa kemungkinan, yaitu:

Pertama, orang yang menandu dan yang ditandu tersebut hanya berniat thawaf untuk orang yang ditandunya, maka thawaf seperti ini hanya sah bagi orang yang ditandu dan bukan orang yang menandu. Ini menurut pendapat umum para ulama.

Kedua, orang yang menandu dan yang ditandu berniat thawaf untuk orang yang menandu. Hal ini jelas menunjukkan bahwa orang yang ditandu atau digendong tidak mendapatkan pahala atau dianggap thawaf sedikit pun.

Ketiga, masing-masing —orang yang menandu atau menggendong dan orang yang ditandu— mempunyai niat thawaf tersendiri untuk dirinya, maka thawaf seperti itu jatuh untuk orang yang ditandu. Pendapat ini adalah salah satu pendapat Imam Syafi'i. Sementara itu pendapat Imam Syafi'i yang lain mengatakan bahwa thawaf tersebut jatuh kepada orang yang menandu karena ialah pelakunya (yang berjalan).

Imam Abu Hanifah berkata, "Thawaf tersebut jatuh kepada kedua orang tersebut karena masing-masing adalah pelaku thawaf yang melaksanakannya dengan niat yang benar, sehingga dianggap sah bagi masing-masing mereka, sebagaimana halnya thawaf tersebut dianggap cukup meski keduanya tidak berniat untuk dirinya sendiri. Alasannya, jika seseorang digendong atau ditandu menuju Arafah,

maka wukuf dilakukan oleh keduanya (yang menandu dan yang ditandu), begitu juga dalam masalah thawaf ini." Ini merupakan pendapat Al Hasan.

Alasan para ulama yang perpegang pada pendapat pertama adalah bahwa thawaf tersebut hanya untuk orang yang ditandu dan tidak untuk orang yang menandu, sebagaimana halnya jika keduanya berniat sebagai orang yang ditandu. Selain itu, karena thawaf tersebut hanya satu kali thawaf sehingga tidak dapat digunakan untuk dua orang. Begitu pula dengan thawaf orang yang mengendarai unta, hanya berlaku untuk satu orang.

Adapun orang yang menandu seseorang ke Arafah, maka wukuf yang dilakukan tidak dianggap jika hanya ditandu, akan tetapi yang dimaksud wukuf adalah keberadaan keduanya di Arafah dan keduanya memang sudah berada di Arafah. Yang dimaksud di sini adalah satu perbuatan yang tidak cukup untuk dua orang. Makanya, yang lebih utama thawaf tersebut jatuh pada orang yang ditandu atau digendong, karena ia tidak berniat dalam thawafnya kecuali untuk dirinya sendiri, sedangkan niat orang yang menggendong tidak ikhlas atau tidak hanya untuk dirinya sendiri.

Jika thawafnya itu tidak dimaksudkan untuk orang yang digendongnya, tentunya ia tidak akan menggendongnya, dan jika ia berthawaf dengan orang yang digendong, berarti thawafnya diniatkan untuk orang yang digendong. Niat thawafnya ketika itu tidak murni untuk diri sendiri sehingga thawafnya itu tidak jatuh untuknya karena tidak adanya penjelasan niat (bahwa thawafnya itu untuk dirinya sendiri).

Abu Hafsh Al Akbari berkata, "Thawaf seperti itu tidak sah untuk keduanya (baik yang menggendong maupun yang digendong) karena pekerjaan thawaf hanya satu dan tidak dapat jatuh untuk keduanya, juga karena keduanya tidak lebih utama untuk mendapatkan thawaf tersebut."

Sebelumnya kami telah menyebutkan bahwa orang yang digendong lebih utama atau lebih berhak dengan thawaf tersebut karena kemurnian niatnya untuk dirinya sendiri dan tujuan orang yang

menggendongnya untuk thawaf. Thawaf tersebut tidak jatuh kepada orang yang menggendong karena tidak ada penentuan. Jika salah satunya berniat untuk dirinya sendiri, sedangkan yang lain tidak berniat untuk dirinya sendiri, maka thawaf tersebut sah dan jatuh kepada yang berniat. Jika keduanya tidak berniat, atau masing-masing berniat untuk yang lain, maka tidak ada yang berhak mendapatkan thawaf tersebut.

بَابُ الْمَوَاقِيْتِ

BAB: MIQAT*

546. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Miqat penduduk Madinah dari Dzulhulaifah, penduduk Syam, Mesir, dan Maroko dari Juhfah, penduduk Yaman dari Yalamlam, penduduk Tha`if dan Nejed dari Qarn, sedangkan penduduk dari arah Timur dari Dzatu Irqin."

Penjelasan: Ada lima Miqat seperti ketentuan yang telah disebutkan oleh Al Kharqi tetapi para ulama sepakat bahwa ada empat miqat, yaitu Dzul Hulaifah, Juhfah, Qarn, dan Yalamlam.[316]

Para ulama juga sepakat tentang kebenaran hadits Rasulullah SAW tentang hal ini, seperti hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, dia berkata,

وَقَّتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ،

---

* *Mawaqit* adalah bentuk jamak dari kata *miqat*. Ia adalah wilayah-wilayah yang ketika dilalui oleh calon jamaah haji atau umrah harus dalam keadaan memakai pakaian ihram.

[316] *Dzul Hulaifah* adalah nama daerah yang berjarak enam atau tujuh mil dari Madinah dan ia termasuk miqat penduduk Madinah. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (2/295).

Juhfah adalah nama daerah yang berjarak tiga *marhalah* dari Madinah menuju Makkah. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (2/111).

Qarn adalah nama gunung yang menjulang tinggi di sebuah tempat, kata ini diartikan demikian apabila dibaca *Qarn*. Namun jika dibaca *Qaran* maka kata ini berarti nama persimpangan jalan yang menjadi tempat bertemu beberapa jalan dari arah yang berbeda-beda. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (4/332).

Yalamlam adalah nama daerah yang letaknya agak jauh dari Makkah dan untuk mencapainya memakan waktu dua malam. Ia adalah miqat penduduk Yaman. Di tempat itu juga terdapat masjid Mu'adz bin Jabal. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (5/441).

وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٍ، وَلأَهلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمِ، قَالَ: فَهُنَّ لَهُنَّ حَتَّى وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ مِمَّنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَمَنْ كَانَ دُوْنَهُنَّ فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَكَذَلِكَ أَهْلُ مَكَّةَ يهلُّوْنَ مِنْهَا.

"Rasulullah SAW membuat miqat Dzul Hulaifah bagi penduduk Madinah, Juhfah bagi penduduk Syam, Qarn bagi penduduk Nejed, dan Yalamlam bagi penduduk Yaman "

Rasulullah SAW bersabda, "*Tempat-tempat ini untuk penduduk-penduduknya dan untuk orang yang melaluinya dengan maksud melaksanakan ibadah haji serta umrah. Bagi orang yang lebih dekat dari tempat tersebut, maka tempat ihramnya dari tempat tinggalnya. Begitu pula penduduk Makkah, melakukan ihram dari Makkah.*"[317]

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Penduduk Madinah berihram dari Dzul Hulaifah, penduduk Syam dari Juhfah, dan penduduk Nejed dari Qarn.*" Ibnu Umar menyebutkan kepadaku namun aku tidak mendengarnya, dia berkata, "*Dan penduduk Yaman dari Yalamlam.*"[318] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dzatu Irqin[319] adalah miqat penduduk Timur, seperti yang diungkapkan oleh para ulama. Pendapat ini juga adalah pendapat Imam Malik, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Para ulama sepakat bahwa ihram

---

[317] HR. Al Bukhari (3/ح 1524), Muslim (2/Haji/838/839), Abu Daud (2/ح 1738), dan An-Nasa`i (5/ح 2653).

[318] HR. Al Bukhari (3/ 1525), Muslim (2/Haji/839/13), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/11, 48, 55, 65, dan 161) dari hadits Ibnu Umar RA. Pada akhir redaksi hadits ini Ibnu Umar RA berkata, "Aku diberitahukan bahwa Rasulullah SAW bersabda, '*Penduduk yaman berihram dari Yalamlam*'."

[319] *Dzatul Irqin* adalah nama daerah yang terletak antara perbatasan Nejed dan Tihamah.

penduduk Irak dari *Dzatu Irqin* adalah ihram dari miqat."

Diriwayatkan juga dari Anas RA, bahwa dia melakukan ihram dari Aqiq, yang juga dianggap baik oleh Imam Syafi'i, Ibnu Al Mundir, dan Ibnu Abdul Barr. Sementara itu Hasan bin Shalih berihram dari Ar-Ribdzah. Hal ini diriwayatkan dari Khushaif dan Qasim bin Abdurrahman. Ibnu Abbas RA meriwayatkan bahwa Nabi SAW menetapkan miqat Aqiq bagi penduduk Timur.[320]

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini hadits *hasan.*"

Ibnu Abdul Barr berkata, "Aqiq lebih utama dan lebih bersifat hati-hati daripada *Dzatu Irqin*, sedangkan *Dzatu Irqin* adalah miqat mereka, berdasarkan ijma ulama."

Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang membuat miqat dari *Dzatu Irqin.* Abu Daud, An-Nasa`i, dan lainnya meriwayatkan dari Al Qasim, dari Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW membuat miqat *Dzatu Irqin* bagi penduduk Irak.[321]

Diriwayatkan dari Abu Az-Zubair, bahwa dia mendengar Jabir ditanya tentang tempat ihram, lalu dia berkata, "Aku mendengarnya dan aku kira dilaporkan kepada Nabi SAW, maka Nabi bersabda,

مُهَلُّ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَالطَّرِيْقُ الآخِرُ مِنَ الْجُحْفَةِ،
وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ، وَمُهَلُّ أَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ.

'Tempat mulai ihram penduduk Madinah adalah dari Dzul Hulaifah dan jalan lain dari Juhfah, tempat ihram penduduk Irak dari Dzatu Irqin, dan tempat ihram penduduk Nejed dari Qarn'."[322] (HR. Muslim)

---

[320] HR. Abu Daud (2/ج 1740) dan At-Tirmidzi (3/ج 832). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

[321] HR. Abu Daud (2/ج 1739) dan An-Nasa`i (5/ 2652 dan 2655). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[322] HR. Muslim (2/Haji/18/841), Ibnu Majah (2/ج 2915), dan Ahmad (*Al Musnad,* 3/333 dan 336). Di dalam sanad yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah ini terdapat perawi bernama Ibrahim Al Harbi yang divonis *matruk.* Juga terdapat

Ada juga kalangan yang mengatakan bahwa yang membuat miqat adalah Umar RA, seperti diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ibnu Umar, dia berkata, "Ketika dua batas ini dibuka, mereka mendatangi Umar RA lalu berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya Rasulullah SAW memberikan batas Qarn bagi penduduk Nejed, namun daerah tersebut tidak kami lalui, dan ketika kami bermaksud menuju Qarn, hal itu sulit bagi kami'. Umar lalu berkata, 'Lihatlah daerah yang sejajar dengan jalan kalian'. Umar pun memberikan batasan *Dzatu Irqin* kepada mereka."[323]

Bisa jadi sahabat Umar dan orang yang menanyainya tidak mengetahui batas miqat *Dzatu Irqin* yang telah ditentukan oleh Nabi SAW, kemudian Umar RA berkata sesuai dengan pendapatnya sendiri yang ternyata sesuai dengan ucapan Nabi SAW, dan Umar RA memang banyak mempunyai pendapat yang sesuai dengan pendapat Nabi SAW. Ketika batasan miqat telah sesuai dengan ketentuan Nabi SAW dan Umar RA, maka ihram dari miqat itu lebih utama.

Pasal: Apabila miqat adalah sebuah desa, kemudian desa itu pindah ke tempat lain, maka tempat ihram adalah tempat yang pertama, meskipun nama tempat tersebut telah pindah ke tempat yang kedua

Itu karena hukum ini berhubungan dengan tempat, maka masih tetap berlaku meskipun desa tersebut hancur.

Suatu ketika Sa'id bin Jubair melihat seorang pria bermaksud melaksanakan ihram dari *Dzatu Irqin*, maka Sa'id menggandeng tangan pria tersebut hingga keluar dari rumah-rumah penduduk, melewati lembah dan sampai pada pekuburan, kemudian berkata, "Inilah *Dzatu Irqin* yang pertama."

---

tambahan redaksi, "Tempat ihram penduduk Syam, kemudian ia menghadapkan wajahnya ke arah depan...." Namun walaupun demikian hadits mempunyai asal hadits yang *shahih*, yakni riwayat Muslim.

[323] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Haji, bab: Dzatul Irqin adalah Miqat Penduduk Irak, 3/ح 1531).

547. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila penduduk Makkah bermaksud melaksanakan umrah, maka dimulai dari tanah halal, dan ketika bermaksud melaksanakan haji maka dimulai dari Makkah."

Penduduk Makkah dan orang-orang yang berada di Makkah itu sama, baik yang bermukim maupun tidak, karena orang yang datang dari miqat yang telah ditentukan, maka itulah miqatnya. Demikian juga orang yang berada di Makkah, Makkahlah yang menjadi miqat hajinya.

Apabila penduduk Makkah bermaksud melaksanakan umrah, maka mengenakan pakaian ihram dari tempat yang halal (di luar tanah haram). Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini. Oleh karena itu, Rasulullah SAW memerintahkan Abdurrahman bin Abu Bakar untuk mengumrahkan Aisyah dari Tan'im. (HR. Al Bukhari dan Muslim), sedangkan Aisyah pada waktu itu berada di Makkah.

Hadits ini bersumber dari ucapan Rasulullah SAW,

حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ يُهِلُّوْنَ مِنْهَا.

"*Sehingga penduduk Makkah berihram dari Makkah.*"

Maksudnya adalah dalam melaksanakan haji.

Rasulullah SAW juga bersabda,

وَمَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُوْنَ الْمِيْقَاتِ فَمِنْ حَيْثُ يُنْشِئُ حَتَّى يَأْتِيَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ.

"*Sedangkan untuk penduduk wilayah yang berada lebih dekat ke tanah haram daripada miqat, maka dia dapat memulai ihram dari tempatnya itu. Demikian juga penduduk Makkah.*"

Hal tersebut diperuntukkan bagi haji.

Sedangkan untuk ibadah umrah, miqatnya dimulai dari tanah halal, dari semua sisi tanah haram, sebagaimana dikehendaki oleh

orang yang melakukan umrah, karena Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengumrahkan Aisyah RA dari Tan'im, sebagai tanah halal yang terdekat dari Makkah.

Ibnu Sirin berkata, "Telah sampai kabar kepadaku bahwa Nabi SAW membuat miqat Tan'im untuk penduduk Makkah."[324]

Ibnu Abbas berkata, "Wahai penduduk Makkah, barangsiapa ingin melaksanakan umrah maka ia hendaknya menjadikan *Bathn Mahsar* antara ia dan Makkah —ketika hendak umrah darinya— dari arah Muzdalifah."

Ihram wajib dilakukan di tanah halal agar dalam ibadah dikumpulkan antara tanah halal dengan tanah haram, karena kalau dia melakukan ihram dari tanah haram, berarti dia tidak mengumpulkan antara keduanya, sebab semua aktivitas ibadah umrah dilaksanakan di tanah haram. Lain halnya dengan ibadah haji, harus keluar ke Arafah, sehingga berkumpullah tanah halal dengan tanah haram dalam ibadah haji, sedangkan untuk umrah tidak demikian.

Dalam ibadah umrah, ihram boleh dimulai dari mana saja dari tanah halal. Hal ini diperkuat dengan perbuatan Nabi SAW yang mengumrahkan Aisyah RA dari Tan'im, karena daerah ini merupakan wilayah terdekat dengan Makkah.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa semakin jauh umrah dilaksanakan, maka akan semakin besar pahalanya, sesuai dengan kadar jerih payahnya, sedangkan apabila penduduk Makkah bermaksud melaksanakan ihram haji maka dilakukan dari tanah Makkah, sesuai dengan hadits yang telah disebutkan.

Ketika para sahabat membatalkan haji, mereka diberikan perintah dari Nabi SAW, hingga akhirnya mereka berihram dari Makkah. Jabir berkata,

أَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَلْنَا أَنْ نُحْرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا مِنَ

[324] HR. Abu Daud (*Al Marasil*, hal. 145/ح 135 dan 139), dan Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah*, 3/16). Abu Daud berkata, "Sufyan berkata, 'Hadits ini tidak dikenal'."

الأَبْطَح.

"Rasulullah SAW memerintahkan kita ketika belum ihram untuk berihram ketika sampai Al Abthah."[325] (HR. Muslim)

Hal tersebut menunjukkan bahwa tidak dibedakan antara penduduk Makkah dengan lainnya, sebagaimana halnya mereka yang melakukan haji *tamattu'* ketika sudah *tahallul* dan orang yang membatalkan hajinya di Makkah.

Diriwayatkan dari Ahmad tentang penduduk Makkah yang berumrah pada bulan haji, ia berkata, "Dia memulai ihram dari miqat, dan bila tidak melakukan maka wajib membayar *dam*." Namun yang benar bukan demikian, berdasarkan keterangan hadits-hadits *shahih* yang menunjukkan hal ini. Jadi, mungkin saja Ahmad bermaksud bahwa orang yang haji *tamattu'* tidak usah membayar *dam* ketika keluar ke miqat. Selain itu, *dam* tidak gugur apabila ihramnya dari Makkah, karena hal ini ditujukkan untuk selain penduduk Makkah, sementara untuk penduduk Makkah, tidak perlu membayar *dam* haji *tamattu'*, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT,

ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴿١٩٦﴾

"*Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Al Qadhi menyebutkan tentang orang yang masuk Makkah yang bermaksud melaksanakan ibadah haji untuk orang lain, kemudian setelah itu dia bermaksud melakukan umrah untuk dirinya sendiri, atau masuk Makkah dengan maksud melaksanakan haji untuk dirinya sendiri, kemudian bermaksud melakukan umrah untuk orang lain, atau masuk Makkah bermaksud melakukan umrah untuk dirinya sendiri, kemudian bermaksud melaksanakan haji atau umrah untuk orang lain, atau masuk Makkah melaksanakan umrah untuk orang lain kemudian

---

[325] HR. Muslim (2/Haji/139/882).

bermaksud melakukan haji atau umrah untuk dirinya sendiri, pada semua hal tersebut, orang itu harus keluar ke miqat dan berihram darinya.

Orang yang tidak melakukan hal tersebut harus membayar *dam*.

Dalam riwayat Abdullah, Imam Ahmad berkata, "Ketika seseorang melakukan umrah untuk orang lain kemudian bermaksud melakukan haji untuk dirinya sendiri, maka dia harus keluar ke miqat. Atau bermaksud melakukan umrah untuk dirinya sendiri, maka dia harus keluar ke miqat. Demikian juga ketika seseorang masuk ke Makkah dengan tanpa ihram kemudian bermaksud melaksanakan ibadah haji, maka dia harus keluar ke miqat."

Sedangkan menurut Al Qadhi, ketika orang tersebut melewati miqat untuk melakukan ibadah haji tanpa ihram untuk dirinya sendiri, maka dia harus membayar *dam*, ketika ihramnya berada di tempat lain, sebagaimana halnya orang yang melewati miqat tanpa berihram. Oleh karena itu, ketika seseorang melakukan haji untuk orang lain atau umrah untuk orang lain, atau melakukan umrah untuk seseorang kemudian melakukan haji, atau umrah untuk orang lain, maka dalam hal ini sama saja. Secara zhahir, perkataan Al Kharqi menunjukkan bahwa orang tersebut tidak usah keluar ke miqat, karena semua orang yang tinggal di Makkah seperti halnya orang yang berdiam di sana. Hal ini tentunya terjadi di Makkah sebagai sesuatu yang halal dengan cara mubah, sehingga menyerupai penduduk asli Makkah.

Apa yang disebut oleh Al Qadhi masih belum jelas dan tidak didukung oleh hadits serta bukti yang lain. Maksud yang disebutkannya pun rusak dikarenakan beberapa hal, yaitu:

Pertama, orang yang melewati miqat tidak harus melakukan haji untuk dirinya sendiri, bisa saja niat itu ada setelah lewat miqat.

Kedua, hal ini tidak mencakup orang yang melakukan ihram untuk orang lain.

Ketiga, andai dalam hal ini diwajibkan pada seseorang agar keluar ke miqat, maka orang yang melakukan haji *tamattu'* dan *ifrad* harus melaksanakan hal tersebut, karena mereka berdua melewati

miqat dengan maksud bukan untuk ibadah yang diihrami.

Keempat, maksud dari perkataan bahwa orang yang melewati miqat dengan tanpa ihram adalah orang itu melakukan sesuatu yang tidak diperbolehkan dan meninggalkan ihram yang harus dilaksanakan di tempatnya, namun ternyata justru melakukan ihram di tempat lain.

Pasal: Seseorang boleh melakukan ihram haji dari tempat manapun di tanah haram

Itu karena maksud melakukan ihram di miqat adalah mengumpulkan tanah halal dan tanah haram dalam ibadah haji. Hal ini tentunya telah berhasil dilaksanakan dengan melakukan ihram dari tempat mana pun di tanah haram. Oleh karena itu, diperbolehkan. Begitu juga melakukan ihram untuk umrah, boleh dilakukan dari tempat mana pun di tanah halal.

Oleh karena itu, Nabi SAW dalam haji Wada' bersabda,

إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْطَلِقُوْا إِلَى مِنًى فَأَهِلُّوْا مِنَ الْبَطْحَاءِ.

"*Ketika kalian bermaksud pergi ke Mina, maka berihramlah dari Al Bathha`.*"[326]

Itu karena semua daerah yang dianggap sebagai tanah haram berarti semuanya sama saja, seperti An-Nahr.

Pasal: Apabila seseorang melakukan ihram dari tanah halal maka dilihat dulu. Apabila dia melakukan ihram dari tanah halal yang berada di sisi bagian tanah haram, maka ia wajib membayar *dam*

Itu karena dia melakukan ihram tidak pada miqat. Apabila ia melakukan ihram dari sisi lain kemudian berjalan ke tanah haram, maka hal itu tidak apa-apa.

---

[326] HR. Muslim (Pembahasan: Haji Wada', bab: Haji Nabi SAW, 1/hal. 886), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/31), dan Ahmad (3/318/378).

Tentang lelaki yang melakukan ihram ibadah haji dari Tan'im, Ahmad berkata, "Hal ini tidak apa-apa." Dikarenakan dia melakukan ihram di miqatnya, maka sama seperti orang yang ihram dari miqat-miqat yang lain.

Apabila orang tersebut melakukan ihram dari tanah halal dan tidak berjalan ke tanah haram, maka dia harus membayar *dam*, karena dia tidak mengumpulkan antara tanah halal dan tanah haram.

Pasal: Apabila seseorang melakukan ihram umrah dari tanah haram, maka ihramnya sah namun harus membayar *dam* lantaran meninggalkan ihram dari miqat. Tapi apabila keluar ke tanah halal sebelum melakukan thawaf kemudian kembali lagi, maka hal itu dianggap sah

Itu karena dia telah mengumpulkan antara tanah halal dan tanah haram. Apabila orang tersebut sudah menyelesaikan umrahnya, maka sah pula, karena dia telah menunaikan rukun-rukunnya. Namun dia membuat cacat ihramnya dari miqat, dan hal ini dapat disempurnakan, maka seperti orang ihram haji yang dilakukan tidak pada miqat.

Pendapat ini adalah pendapat Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir, ulama aliran rasionalis, dan salah satu pendapat Syafi'i.

Pendapat lain menyatakan bahwa umrahnya tidak sah, karena hal ini adalah ibadah yang salah satu syaratnya adalah mengumpulkan tanah halal dan tanah haram, seperti halnya haji. Oleh karena itu, adanya thawaf seperti tidak adanya, dia masih tetap dalam kondisi ihram sehingga dia keluar ke tanah halal kemudian baru ia melakukan thawaf dan sa'i.

Apabila dia sudah bercukur sebelum melakukan hal tersebut, maka ia harus membayar *dam*, seperti pelanggaran-pelanggaran yang dilakukannya pada waktu ihram, maka dia harus membayar *fidyah*. Apabila dia telah melakukan persetubuhan maka umrahnya rusak dan dia wajib membayar *dam* karena telah merusak umrah dan harus melakukan *qadha* umrah dari tanah halal. Kemudian apabila umrah yang dirusaknya itu adalah umrah yang pertama, maka dapat di-*qadha*

dengan umrah, dan apabila bukan umrah yang pertama maka tidak perlu di-*qadha*.

548. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang rumahnya lebih dekat dari miqat ke Makkah maka miqatnya dari tempat tinggalnya."

Penjelasan: Maksudnya, apabila jarak rumah seseorang ke Makkah lebih dekat daripada miqat, maka miqatnya adalah tempat tinggalnya. Pendapat ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Imam Malik, Thawus, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis juga berpendapat demikian.

Mujahid berkata, "Orang yang berihram dari Makkah tidak sah." Itu karena Nabi SAW bersabda, "*Barangsiapa letak rumahnya ke Makkah lebih dekat daripada miqat yang ada, maka miqatnya dilakukan dari tempat tinggalnya.*"

Keterangan ini jelas dan dilakukan berdasarkan keterangan yang lebih utama.

Pasal: Jika seseorang tinggal di sebuah desa, maka lebih utama melakukan ihram dari sudut yang paling jauh. Namun jika ihram dilakukan dari sudut yang paling dekat, maka hukumnya juga boleh

Itu merupakan pendapat tentang miqat yang telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW apabila miqat tersebut berupa desa, dan tanah halal yang berupa desa seperti yang telah disebutkan. Apabila tempat tinggalnya itu sendirian maka miqatnya adalah tempat tinggalnya atau yang sejajar dengannya, atau setiap miqat yang sejajar dengan tempat tinggalnya. Kemudian apabila tempat tinggal seseorang berada di tanah halal, maka ihramnya dari tempat tinggalnya tersebut, baik dalam haji maupun umrah.

Apabila tempat tinggalnya berada di tanah haram, maka ihram

umrah dimulai dari tanah halal, agar dalam ibadah ini dikumpulkan tanah halal dan tanah haram, sebagaimana halnya penduduk Makkah. Sedangkan untuk ihram haji, maka selayaknya melewati tanah haram dari sudut mana pun, seperti halnya penduduk Makkah.

549. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang jalannya tidak melewati miqat, maka apabila sampai pada tempat yang sejajar dengan miqat terdekat, dia harus melakukan ihram."

Penjelasan: Hal ini berarti orang yang menempuh jalan antara dua miqat harus berijtihad agar ihramnya sejajar dengan miqat yang lebih dekat dengan jalannya.

Dalam satu riwayat disebutkan bahwa suatu ketika penduduk Irak berkata kepada Umar, "Sesungguhnya Qarn tidak kita lewati dalam jalan kita." Umar menjawab, "Lihatlah daerah yang sejajar dengannya dari jalan kalian!" Umar kemudian membuat miqat *Dzatu Irqin* untuk mereka. Dikarenakan hal ini merupakan sesuatu yang diketahui berdasarkan ijtihad dan perkiraan, sehingga bila serupa maka dapat ditentukan dengan cara ijtihad, sebagaimana halnya menentukan arah Kiblat.

Pasal: Apabila seseorang tidak mengetahui tempat yang sejajar yang dilalui yang paling dekat dengan miqat, maka sebaiknya dia berhati-hati melakukan ihram dari tempat yang sedikit jauh hingga dia yakin bahwa dia telah melakukan ihram sebelum melewati batas miqat

Ini karena melakukan ihram sebelum miqat hukumnya boleh, sedangkan mengakhirkan ihram hingga melewati miqat hukumnya tidak boleh. Jadi, salah satu bentuk sikap waspada dalam menjalankan ibadah adalah melakukan sesuatu yang tidak diragukan, dan ihram diwajibkan apabila dia sudah mengetahui tempat yang sejajar dengan miqat, karena pada dasarnya sikap waspada seperti tidak wajib dilakukan.

Apabila seseorang melakukan ihram kemudian baru mengetahui bahwa dia telah melewati daerah yang sejajar dengan miqat tanpa melakukan ihram, maka dia wajib membayar *dam*. Namun apabila seseorang ragu dalam menentukan mana yang lebih dekat antara dua miqat, maka hukumnya sebagaimana yang telah ditentukan dalam masalah sebelumnya. Sedangkan apabila dua miqat tersebut sama dekatnya dengannya, maka dia melakukan ihram dari tempat sejajar yang paling jauh dari kedua miqat tersebut.

550. Masalah: Al Kharqi berkata, "Miqat diperuntukkan bagi penduduknya dan orang lain yang melewati miqat tersebut untuk melaksanakan ibadah haji atau umrah."

Penjelasan: Orang yang menempuh perjalanan kemudian melewati miqat, maka tempat itulah yang menjadi miqatnya. Apabila ada orang Syam melakukan haji dari Madinah, kemudian melewati Dzul Hulaifah, maka tempat itulah yang menjadi miqatnya. Apabila dia berhaji dari Yaman, maka miqatnya dari Yalamlam. Apabila dia berhaji dari Irak, maka miqatnya dari Dzatu Irqin.

Demikianlah, orang yang melewati miqat selain miqat negaranya, maka tempat yang dilewati itulah yang menjadi miqatnya.

Ketika Imam Ahmad ditanyai tentang orang Syam yang melewati Madinah untuk melaksanakan haji, dari mana dia mulai berihram? Dia menjawab, "Dari Dzul Hulaifah." Kemudian ada yang berkata, "Sebagian orang mengatakan bahwa orang tersebut harus berihram dari miqatnya, yaitu Juhfah." Imam Ahmad lalu berkata, "*Subhanallah*, bukankah Ibnu Abbas RA telah meriwayatkan dari Nabi SAW, '*Miqat-miqat ini adalah untuk penduduknya dan untuk orang-orang yang melewatinya yang bukan penduduknya*'." Pendapat ini juga merupakan pendapat Syafi'i dan Ishak.

Mengomentari tentang orang Syam yang melewati Madinah, Abu Tsaur berkata, "Dia dapat melakukan ihram dari Juhfah, menurut pendapat aliran rasionalits. Ketika Aisyah RA ingin menunaikan haji,

dia melakukan ihram dari Dzul Hulaifah, namun ketika hendak melaksanakan umrah, dia melakukan ihram dari Juhfah. Barangkali mereka menggunakan dalil yang menyebutkan bahwa Nabi SAW telah membuat miqat Juhfah untuk penduduk Syam.

Menurut pendapat kami, Nabi SAW pernah bersabda, "*Miqat-miqat ini bagi penduduknya dan orang yang melewatinya yang bukan penduduknya.*" Tempat-tempat tersebut adalah miqat, maka orang yang hendak melaksanakan haji tidak boleh melewatinya tanpa berihram, sebagaimana halnya miqat-miqat yang lain.

Hadits tersebut sebenarnya ditujukan bagi orang-orang yang tidak melewati miqat-miqat lain, karena orang yang melewati miqat selain Dzul Hulaifah tidak boleh melewatinya tanpa berihram.

Sa'id meriwayatkan dari Sufyan, dari Hisyam, dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW telah menentukan miqat Juhfah bagi penduduk Syam yang tinggal di daerah pesisir.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara haji dan umrah, karena Nabi SAW telah bersabda, "*Miqat-miqat ini bagi penduduknya dan orang yang melewatinya yang bukan penduduknya untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah.*"

Pasal: Apabila seseorang tidak melewati jalan Dzul Hulaifah maka miqatnya adalah Juhfah

Itu berlaku baik orang tersebut berasal dari Syam maupun Madinah.

Abu Az-Zubair meriwayatkan bahwa dia telah mendengar Jabir bertanya tentang orang yang ihram, dia berkata, "Aku kira hal tersebut telah disampaikan kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda,

مُهَلُّ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَالطَّرِيْقُ الآخَرُ مِنَ الْجُحْفَةِ.

'*Penduduk Madinah berihram dari Dzul Hulaifah dan jalan lain dari Juhfah*'." (HR. Muslim)

selain itu, karena dia melewati salah satu miqat yang ada, maka

dia tidak harus melakukan ihram dari tempat sebelumnya, sebagaimana halnya miqat-miqat yang lain. Mungkin juga ketika sahabat-sahabat Abu Qatadah melakukan ihram tanpa dirinya, dalam cerita perburuannya untuk mencari keledai liar, dia tidak melakukan ihram dikarenakan tidak melewati Dzul Hulaifah. Oleh karena itu, dia menangguhkannya hingga sampai di Juhfah.

Jadi, andai dia melewatinya maka dia tidak boleh melampauinya tanpa berihram. Hadits Aisyah RA tentang penangguhan ihram umrah sampai ke Juhfah dimaksudkan demikian, Aisyah RA tidak melewati Dzul Hulaifah dalam perjalanannya. Jadi, perbuatan Aisyah RA tidak bertentangan dengan sabda Nabi SAW dan para ulama.

551. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seseorang dianjurkan tidak melakukan ihram sebelum sampai miqat. Namun apabila dia melakukannya maka dia sudah dianggap sebagai orang yang muhrim."

Para ulama tidak berbeda pendapat dalam masalah orang yang melakukan ihram sebelum miqat menjadi orang yang berihram dan semua hukum ihram telah ada padanya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa orang yang melakukan ihram sebelum sampai miqat telah dianggap sebagai orang yang muhrim. Namun yang lebih utama adalah melakukan ihram dari miqat dan makruh hukumnya melakukan ihram sebelum sampai miqat."[327] Pendapat semacam ini diriwayatkan dari Umar dan Utsman, dan dikatakan oleh Al Hasan, Atha, Malik, serta Ishak.

Imam Abu Hanifah berkata, "Yang lebih utama adalah melakukan ihram dari negerinya." Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Imam Syafi'i.

Alqamah, Al Aswad, Abdurrahman, dan Abu Ishak melakukan ihram dari rumah-rumah mereka. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah —istri Nabi SAW—, bahwa dia

---

[327] Lihat *Al Ijma'* (hal. 41/137).

mendengar Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الأَقْصَى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، أَوْ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ.

"*Barangsiapa berihram haji atau umrah dari Masjidil Aqsha ke Masjidil Haram, maka dosanya yang telah lalu dan yang akan datang diampuni, atau ia berhak masuk surga.*"[328] (HR. Abu Daud)

Dalam riwayat lain, Ibnu Majah meriwayatkan dengan redaksi, "*Barangsiapa melakukan ihram umrah dari Baitul Maqdis maka dosanya akan diampuni.*"[329]

Sedangkan Ibnu Umar melakukan ihram dari Iliya.[330]

An-Nasa'i dan Abu Daud meriwayatkan dari Adh-Dhabbi bin Ma'bad, dia berkata, "Aku pernah melakukan ihram haji dan umrah, dan ketika sampai di Al Adzib aku bertemu dengan Sulaiman bin Rabi'ah serta Zaid bin Shauhan. Aku pun mengajaknya berihram, namun salah satunya berkata, 'Orang ini tidak lebih pandai dari untanya'. Setelah itu aku pun mendatangi Umar untuk menyampaikan hal tersebut kepadanya. Mendengar itu Umar berkata, 'Kamu diberi petunjuk oleh Sunnah Nabimu'." Ini adalah ihram yang dilakukan sebelum sampai miqat.

Diriwayatkan dari Umar dan Ali RA, tentang firmah Allah SWT, "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196), keduanya berkata, "Cara menyempurnakannya adalah dengan melakukan ihram haji dan umrah dari pekarangan rumahmu."[331]

---

[328] HR. Abu Daud (3/ح 1741) dan Ahmad (6/299). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

[329] HR. Ibnu Majah (2/ح 3001).

[330] HR. Malik (*Al Muwaththa*, 1/331/26), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/30), ia berkata, "Abu Bakar Ash-Shan'ani mengatakan bahwa hadits ini yang disebut Ibnu Syihab mendengarnya dari Nafi."

[331] HR. Al Hakim (2/276) dan Al Baihaqi (5/30) dari hadits Ali RA. Ia berkata,

Menurut kami, Nabi SAW dan para sahabatnya telah melakukan ihram dari miqat, dan hal itu mereka lakukan jika dianggap lebih utama. Ketika ada yang berkata, "Mereka melakukan hal tersebut untuk menerangkan bahwa hal tersebut boleh dilakukan," maka kami menjawab, "Keterangan tentang diperbolehkannya hal tersebut sudah dapat diketahui lewat sabda Nabi SAW, '*Sebagaimana pada miqat-miqat yang lain*'. Kalau memang demikian kondisinya, maka sudah tentu para sahabat dan para khalifah melakukan ihram dari rumah-rumah mereka. Mereka juga tidak akan bersantai-santai meninggalkan sesuatu yang lebih utama dengan melakukan sesuatu yang lebih rendah, karena mereka merupakan para ahli takwa, ahli keutamaan, dan makhluk Allah yang paling mulia, yang tentunya sangat ingin melakukan keutamaan-keutamaan dan meraih derajat tinggi."

Abu Ya'la Al Mushili (*Al Musnad*) meriwayatkan dari Abu Ayyub, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

يَسْتَمْتِعُ أَحَدُكُمْ بِحِلِّهِ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ فِي إِحْرَامِهِ.

"Salah satu di antara kalian hendaknya melakukan sesuatu yang disukai sebisanya di tanah halal, karena tidak diketahui nanti apa yang akan terjadi pada waktu ihramnya."[332]

Al Hasan meriwayatkan bahwa Imran bin Hushain melakukan ihram dari kotanya. Ketika hal tersebut didengar oleh Umar, ia Umar marah dan berkata, "Orang-orang mendengar bahwa ada seorang sahabat Nabi SAW melakukan ihram dari kotanya." Dan juga mengatakan bahwa Abdullah bin Amir melakukan ihram dari Khurasan, ketika dia datang kepada Utsman, Utsman lalu mencela perbuatannya dan tidak menyukai hal itu. Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id dan Al Atsram. Al Bukhari berkata, "Utsman benci melakukan

---

"Hadits ini *shahih* berdasarkan syarat Al Bukhari dan Muslim, namun keduanya tidak mengutipnya. Hadits ini juga disetujui oleh Adz-Dzahabi."

[332] HR. Al Baihaqi (5/30 dan 31) dan ia berkata, "Sanad hadits ini *dha'if*, karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Washil bin As-Sa`ib yang divonis *mungkar al hadits*."

ihram dari Khurasan atau Karman." Dikarenakan ini berarti melakukan ihram sebelum sampai batas miqat. Oleh karena itu dia benci sebagaimana benci melakukan ihram haji sebelum tiba waktu bulan-bulan haji, karena hal ini juga termasuk memberatkan dan rentan mendapatkan godaan dalam menghindari sesuatu yang menjadi pantangan orang ihram, yang juga terasa berat bagi seseorang, sehingga Utsman benci sebagaimana bencinya untuk melakukan puasa *wishal* (puasa tanpa henti).

Atha berkata, "Lihatlah miqat-miqat ini yang telah ditentukan untuk kalian dan ambillah kemurahan Allah dalam hal ini. Barangkali saja seseorang melakukan dosa dalam ihramnya, dan hal ini adalah dosa yang memberatkan, karena dosa dalam ihram lebih berat."

Hadits tentang ihram dari Baitul Maqdis, ada kelemahan, yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Fadik dan Muhammad bin Ishak. Mungkin juga yang dimaksudkan dalam hadits ini adalah Baitul Maqdis saja, tidak yang lain, agar seseorang dapat mengumpulkan dua shalat dalam dua masjid dengan satu ihram.

Oleh karena itu, Ibnu Umar melakukan ihram dari Baitul Maqdis dan tidak melakukan ihram dari yang lain, kecuali dari miqat. Ucapan Umar kepada Adh-Dhabbi, "Kamu mendapatkan petunjuk dari Sunnah Nabimu," maksudnya adalah dalam haji *Qiran*, yang mengumpulkan antara haji dan umrah, bukan dalam hal ihram dari miqat.

Sesungguhnya Sunnah Nabi adalah ihram dari miqat, namun dalam hal ini ihram Imran bin Hushain tidak diingkari. Adapun perkataan Umar dan Ali, "Penyempurnaan umrah adalah dengan cara melakukannya dari negerimu," maksudnya adalah dengan cara melakukan pemberangkatan dari negerimu untuk melakukan umrah, bukannya dengan cara memulai ihram dari negerimu.

Ahmad mengatakan bahwa Sufyan juga menafsirkan demikian, sebagaimana Ahmad. Jadi, tidak bisa ditafsirkan dengan melakukan ihram. Sesungguhnya Nabi SAW dan sahabat-sahabatnya tidak melakukan ihram untuk umrah dari rumah-rumah mereka, padahal Allah telah memerintahkan untuk menyempurnakan umrah. Apabila

yang dimaksudkan penyempurnaan adalah melakukan ihram dari rumah, berarti Rasulullah dan para sahabat telah meninggalkan perintah Allah. Kemudian Umar dan Ali juga tidak melakukan ihram kecuali dari miqat.

Apakah kamu berpandangan bahwa mereka berdua melakukan hal tersebut sebagai sesuatu yang tidak sempurna kemudian mereka berdua melakukannya? Tidak sepantasnya seseorang berpandangan demikian. Oleh karena itu, Umar mengingkari Imran yang melakukan ihram dari negerinya dan merasa berat dengan perbuatan ini, serta tidak ingin hal ini didengar orang, agar tidak ditiru.

Apakah kamu berpandangan bahwa Umar benci menyempurnakan umrah dan merasa berat apabila orang-orang melakukan sesuatu yang lebih utama? Tentunya hal ini tidak akan terjadi. Jadi, perkataan Umar dan Ali dimaksudkan sebagaimana penafsiran para ulama.

552. Masalah: Al Kharqi berkata, "Barangsiapa bermaksud melakukan ihram, kemudian melewati miqat dengan tanpa ihram, maka dia harus kembali dan melakukan ihram dari miqat. Apabila dia melakukan ihram dari tempatnya maka harus membayar *dam*, meskipun dia kembali ke miqat dalam keadaan ihram."

Hal tersebut berarti bahwa barangsiapa melewati miqat dengan maksud melakukan haji dengan tanpa ihram, maka dia harus kembali ke miqat untuk berihram dari sana, apabila mungkin, baik dalam melewati miqat ini dia mengetahui batasnya maupn tidak, baik mengetahui hukum keharaman hal ini maupun tidak.

Apabila orang tersebut kembali ke miqat dan melakukan ihram darinya, maka tidak wajib membayar apa-apa. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat, sebagaimana dikatakan oleh Jabir bin Zaid, Hasan, Sa'id bin Jubair, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan lainnya, karena dia telah melakukan ihram dari miqat yang diperintahkan. Oleh karena

itu, dia tidak berkewajiban membayar apa-apa seperti kalau dia tidak melewatinya.

Apabila orang tersebut melakukan ihram dari selain miqat, maka dia wajib membayar *dam*, baik dia kembali ke miqat maupun tidak. Demikian ini pendapat Malik dan Ibnu Mubarak.

Adapun madzhab Syafi'i, "Apabila seseorang tersebut kembali ke miqat maka tidak apa-apa, kecuali telah melakukan amalan-amalan haji seperti wukuf dan thawaf qudum, maka dia harus membayar *dam*, karena orang ini telah melakukan ihram di miqat sebelum melakukan amalan-amalan haji. Jadi, dia tidak wajib membayar *dam* sebagaimana jika dia melakukan ihram darinya."

Menurut Abu Hanifah, apabila seseorang kembali ke miqat dan membaca *talbiyah*, maka tidak wajib membayar *dam*, tetapi bila tidak membaca *talbiyah* maka *dam* tidak gugur. Sedangkan menurut Atha, Al Hasan, dan An-Nakha'i, tidak apa-apa bagi orang yang meninggalkan miqat. Sedangkan menurut Sa'id bin Jubair, orang yang meninggalkan miqat tidak dianggap haji.

Menurut kami, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa meninggalkan amalan-amalan haji, maka wajib membayar dam.*" Diriwayatkan sebagai hadits *mauquf* dan *marfu*. Dikarenakan dia melakukan ihram tidak pada miqat, maka dia wajib membayar *dam*, sebagaimana bila dia tidak kembali ke miqat atau telah melakukan thawaf menurut Imam Syafi'i, atau tidak membaca *talbiyah* menurut Abu Hanifah. Dikarenakan dia meninggalkan ihram dari miqat, maka wajib membayar *dam*. Dikarenakan *dam* diwajibkan lantaran dia meninggalkan ihram dari miqat, maka *dam* tidak gugur dengan kembalinya seseorang tersebut ke miqat atau dengan membaca *talbiyah* di miqat.

Lain halnya dengan orang yang kembali ke miqat sebelum melakukan ihram, kemudian dia melakukan ihram dari miqat, maka dia tidak dianggap meninggakan ihram dari miqat dan tidak melanggarnya.

Pasal: Apabila seseorang yang berihram merusak hajinya di selain miqat, maka *dam* tidak bisa gugur darinya. Demikianlah yang dikatakan oleh Asy-Syafii, Ishak, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Sementara itu Ats-Tsauri dan ulama aliran rasionalis mengatakan bahwa *dam* itu gugur, karena *qadha* wajib hukumnya.

Menurut kami *dam* tersebut masih tetap diwajibkan terhadap orang tersebut lantaran kewajiban ihram ini, maka *dam* tersebut tidak bisa gugur lantaran diwajibkannya *qadha,* sebagaimana halnya amalan haji yang lain dan tentang denda perburuan.

Pasal: Orang yang melewati miqat dan tidak bermaksud melakukan ibadah haji dibagi menjadi dua:

Pertama, orang yang tidak bermaksud masuk ke tanah haram, namun karena maksud tujuan lain, tidak diwajibkan ihram dan tidak terkena sanksi apa-apa karena meninggalkan ihram. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.

Rasulullah SAW dan sahabat-sahabatnya dua kali mendatangi daerah Badar, mereka datang untuk melakukan jihad dan lainnya. Mereka melewati Dzul Hulaifah dengan tanpa melakukan ihram dan mereka tidak menganggap apa-apa. Kemudian ketika beliau bermaksud melakukan ihram, beliau melakukan ihram di tempatnya, dan hal ini tidak apa-apa, sebagaimana zhahir pendapat Al Kharqi. Demikian juga yang dikatakan oleh Malik, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan dua sahabat Abu Hanifah.

Ibnu Al Mundzir menceritakan dari Ahmad tentang seorang lelaki yang keluar untuk keperluan tertentu dan dia tidak bermaksud melakukan ibadah haji. Ketika lelaki ini melewati Dzul Hulaifah, dia bermaksud melakukan haji, maka dia kembali ke Dzul Hulaifah dan melakukan ihram. Dalam hal ini Abu Ishak mengatakan bahwa dikarenakan dia melakukan ihram pada selain miqat maka dia wajib membayar *dam*, seperti orang yang ingin masuk ke tanah haram.

Pendapat pertama lebih *shahih.* Perkataan Ahmad dimaksudkan kepada orang yang kewajiban melakukan ihram yang melewati miqat,

karena sabda Nabi SAW, "*Miqat-miqat ini untuk penduduknya dan orang yang melewatinya yang bukan penduduknya, yang bermaksud melakukan ibadah haji atau umrah.*" Dikarenakan orang ini melewati miqat dengan cara yang diperbolehkan maka dia melakukan ihram dari tempat ini sebagaimana penduduk tempat ini. Ucapan ini mengisyaratkan bahwa orang yang rumahnya lebih dekat dari miqat, ketika keluar ke miqat kemudian kembali ke rumahnya dan bermaksud melakukan ihram, wajib keluar ke miqat. Namun tidak ada yang mengatakan demikian dan hal ini menyalahi sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa rumahnya lebih dekat ke tanah haram daripada miqat, maka ihramnya dimulai dari rumahnya.*"

Kedua, orang yang bermaksud masuk ke tanah haram. Adakalanya dia bermaksud ke Makkah atau ke tempat lain.

Hal ini ada tiga macam:

a. Orang yang memasuki tanah haram karena perang yang diperbolehkan, atau karena takut, atau karena kebutuhan yang berulang-ulang, seperti tukang rumput, tukang kayu, pengusung makanan dan kurma dan orang yang mempunyai kebutuhan untuk keluar masuk tanah haram. Orang-orang ini tidak perlu melakukan ihram, karena Nabi SAW pada waktu *Fathu Makkah* masuk ke kota Makkah dengan tanpa ihram dan di kepala Rasulullah terdapat serban. Demikian juga para sahabat Rasul, kita tidak mengetahui salah seorang dari mereka melakukan ihram pada waktu itu. Apabila kita wajibkan ihram terhadap setiap orang yang keluar masuk Makkah, maka hal ini berarti mengisyaratkan bahwa semua waktu orang tersebut harus selalu dalam kondisi ihram, maka kewajiban melakukan ihram menjadi gugur karena sulit. Inilah pendapat Syafi'i.

   Abu Hanifah mengatakan bahwa seseorang tidak diperbolehkan memasuki tanah haram dengan tanpa melakukan ihram, kecuali orang yang bertempat tinggal lebih dekat dari miqat, karena orang ini melewati miqat, menuju ke tanah haram.

   Menurut kami, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. At-Tirmidzi meriwayatkan bahwa Nabi SAW pada waktu *Fathu*

Makkah memasuki kota Makkah, sedangkan di kepalanya terdapat serban hitam. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini *hasan shahih.* Sedangkan apabila seseorang bermaksud melakukan ibadah haji atau umrah setelah melewati miqat, maka dia melakukan ihram dari tempatnya sebagaimana bagian yang sebelumnya. Dalam hal ini ada perbedaan, sebagaimana telah disebutkan.

b. Orang yang tidak berkewajiban melaksanakan ibadah haji, seperti budak, anak kecil, dan orang kafir yang baru masuk Islam ketika sudah melewati miqat, atau budak itu menjadi merdeka, dan anak kecil itu sudah menjadi baligh. Kemudian mereka bermaksud melakukan ihram, maka mereka harus melakukan ihram dari tempatnya dan tidak membayar *dam.* Inilah pendapat Atha, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan Ishak.

   Mengenai orang kafir yang masuk Islam serta anak kecil yang mencapai usia baligh, ulama aliran rasionalis berpendapat sama dengan pendapat ini, sedangkan dalam masalah budak, mereka berpendapat dia harus membayar *dam.* Imam Syafi'i berpendapat bahwa masing-masing orang tersebut harus membayar *dam*

   Ahmad dalam menanggapi masalah orang kafir yang masuk Islam, mengatakan bahwa anak kecil dan budak sama seperti orang kafir yang masuk Islam. Dikarenakan mereka telah melewati miqat dengan tanpa ihram dan melakukan ihram tidak pada miqat, maka mereka harus membayar *dam*, sebagaimana seorang muslim yang sudah baligh dan berakal.

   Menurut kami, mereka telah melakukan ihram di tempat yang diwajibkan untuk melakukan ihram, maka dia diserupakan dengan penduduk Makkah, sehingga melakukan ihram dari desanya yang lebih dekat Makkah daripada miqat. Oleh karean itu, hal ini berbeda dengan orang yang berkewajiban melakukan ihram namun ditinggalkannya.

c. Orang mukallaf yang masuk tanah haram tanpa tujuan perang dan tidak ada kebutuhan yang berulang-ulang. Dia tidak

diperbolehkan melewati miqat dengan tanpa ihram. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan sebagian sahabat Syafi'i, sedangkan sebagian lain berkata, "Tidak diwajibkan melakukan ihram kepada orang tersebut." Sebagaimana pendapat Ahmad dalam hal ini.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa dia memasuki Makkah dengan tanpa ihram, karena Makkah merupakan salah satu dari dua tanah haram, sehingga tidak diwajibkan ihram untuk memasukinya sebagaimana tanah haram Madinah. Juga karena kewajiban itu sumbernya dari agama, dan dalam agama tidak ada perintah yang mewajibkan hal tersebut bagi setiap orang yang ingin masuk.

Namun apabila seseorang bernadzar untuk masuk ke Makkah, maka ia wajib melakukan ihram. Apabila masuknya itu tidak wajib maka ihramnya juga tidak wajib sebagaimana masuk daerah-daerah lain. Oleh karena itu, apabila seseorang bermaksud melakukan ihram setelah melewati miqat, maka dia harus kembali dan melakukan ihram darinya. Apabila dia melakukan ihram tidak pada miqat, maka dia harus membayar *dam*, seperti orang yang bermaksud melakukan haji.

Pasal: Barangsiapa masuk ke tanah haram dengan tanpa ihram, sedangkan dia berkewajiban melakukan ihram, maka tidak diharuskan meng-*qadha*-nya.

Ini adalah perkataan Syafi'i.

Abu Hanifah berkata, "Orang tersebut wajib datang untuk melakukan haji atau umrah. Apabila orang tersebut datang untuk melakukan haji wajib atau haji nadzar atau umrah, maka sudah mencukupi untuk mengganti umrah masuk, karena dia lewat miqat dengan maksud pergi ke tanah haram, dan hal tersebut mewajibkannya melakukan ihram. Apabila dia tidak melaksanakannya maka ia wajib meng-*qadha*-nya, seperti nadzar.

Menurut kami, ihram bertujuan menghormati tempat. Apabila tidak dilakukan maka menjadi gugur, sebagaimana *tahiyyatul masjid.*

Apabila dikatakan bahwa *tahiyyatul masjid* tidak wajib, maka kita jawab, "Sesungguhnya *Sunnah Murattabah* itu di-*qadha*, dan *qadha* itu menjadi gugur karena sebab yang telah kita sebutkan. Apabila dia telah melewati miqat kemudian kembali dan tidak memasuki tanah haram, maka tidak wajib *qadha*, baik bermaksud melakukan haji maupun tidak. Dalam hal ini tidak ada perselisihan."

Pasal: Barangsiapa tempat tinggalnya lebih dekat Makkah daripada miqat, kemudian keluar dari tanah haram, maka hukum melewati desanya menuju tempat di sekitar tanah haram seperti hukum orang yang melewati miqat dalam ketiga kondisi ini, karena tempatnya adalah miqatnya. Tempat ini baginya seperti lima miqat bagi orang yang tinggal di luar miqat.

553. Masalah: Al Kharqi berkata, "Barangsiapa melewati miqat dengan tanpa ihram, kemudian dia khawatir apabila kembali ke miqat dia akan ketinggalan haji, maka dia melakukan ihram dari tempatnya dan wajib membayar *dam*."

Tidak ada perselisihan pendapat bahwa orang yang khawatir ketinggalan haji apabila kembali ke miqat dapat melakukan ihram dari tempatnya, sebagaimana yang kita ketahui. Namun diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, "Barangsiapa meninggalkan miqat maka tidak dianggap haji." Namun pendapat jumhur lebih utama, karena apabila miqat itu termasuk rukun haji, maka tidak akan berbeda-beda karena perbedaan seseorang dan tempat, seperti wukuf dan thawaf.

Apabila seseorang melakukan ihram tidak pada miqat ketika khawatir ketinggalan, maka dia wajib membayar *dam*. Kita tidak melihat perselisihan bagi orang yang mewajibkan ihram dari miqat, sebagaimana sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa meninggalkan amalan haji maka ia wajib membayar dam.*"

Sesungguhnya kita membolehkan seseorang melakukan ihram di tempatnya, guna menjaga agar dapat menyusul haji, karena berusaha

menyusul haji agar tidak ketinggalan lebih utama daripada menjaga kewajiban haji yang sudah terlepas.

Barangsiapa tidak dimungkinkan lagi dapat kembali karena tidak ada teman, takut terhadap musuh, atau takut terhadap pencuri, atau sakit, atau tidak mengetahui jalan, atau yang semacamnya yang dapat membuatnya tidak bisa kembali, maka dia seperti orang yang khawatir ketinggalan haji, sehingga dia melakukan ihram dari tempatnya dan membayar *dam*.

BAB IHRAM

554. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa bermaksud melaksanakan ibadah haji dan bulan-bulan haji telah tiba, maka apabila sudah mencapai miqat dia dapat mandi untuk ihram."

Perkataan Al Kharqi, "Dan bulan-bulan haji telah tiba," menunjukkan bahwa tidak selayaknya seseorang melakukan ihram haji sebelum datang bulan-bulan haji, dan inilah yang lebih utama. Sesungguhnya melakukan ihram haji sebelum datang bulan-bulan haji hukumnya makruh, karena ini berarti melakukan ihram sebelum tiba masanya, sehingga serupa dengan melakukan ihram haji sebelum sampai miqatnya. Dikarenakan hukum sahnya ada ikhtilaf, maka apabila melakukan ihram sebelum tiba bulan-bulan haji, maka hukumnya sah, dan apabila dia tetap dalam kondisi ihram hingga datang waktu haji, maka boleh, sebagaimana disebutkan oleh Ahmad. Ini juga pendapat An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Ishak.

Sementara itu Atha, Thawus, Mujahid, dan Syafi'i berkata, "Orang ini menjadikan ibadahnya tersebut sebagai umrah, sebagaimana firman Allah SWT, *'(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi'*. (Al Baqarah [2]: 197) Dapat diartikan bahwa waktu haji ada beberapa bulan, atau bulan-bulan haji adalah bulan-

bulan yang telah dimaklumi. Apabila telah ditetapkan waktu-waktunya, maka tidak diperbolehkan mendahulukan ihram sebelum waktunya dan mengakhirkan hajinya, sebagaimana waktu-waktu shalat.

Menurut kami, firman Allah SWT yang berbunyi,

"Mereka bertanya kepadanu tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji'." (Qs. Al Baqarah [2]: 189)

Menunjukkan bahwa semua bulan itu adalah miqat, sehingga melakukan ihram haji pada sepanjang tahun dibolehkan sebagaimana halnya umrah. Atau dikarenakan termasuk dua miqat maka melakukan ihram sebelum waktunya boleh, sebagaimana hanya miqat *makani* (tempat). Selain itu, ayat tersebut mengandung makna bahwa ihram haji sunah dilakukan pada bulan-bulannya.

Terlepas dari itu semua, orang yang hendak melakukan ihram disunahkan mandi terlebih dahulu, menurut pendapat mayoritas ulama, diantaranya Thawus, An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan oleh Kharijah bin Zaid bin Tsabit, dari ayahnya, ia berkata, "Dia telah melihat Nabi SAW menyendiri untuk melakukan ihramnya dan mandi."[333] (HR. At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan gharib*."

Diriwayatkan pula bahwa Nabi SAW pernah memerintahkan Asma binti Umais —saat dalam kondisi nifas— untuk mandi ketika hendak melakukan ihram,[334] dan memerintahkan Aisyah untuk mandi

---

[333] HR. At-Tirmidzi (3/830) dan Ad-Darimi (2/ح 1794). Sanad hadits ini dinilai *dha'if*, karena di dalamnya terdapat perawi bernama Abdullah bin Ya'qub Al Madani. Mengomentari tentang jati diri perawi tersebut, Al Hafizh *(At-Taqrib)* berkata, "Ia adalah perawi yang kondisinya tidak diketahui."

[334] HR. Muslim (2/Haji/869/110) dari hadits Aisyah dan Jabir, Abu Daud (2/ح 1743), Ibnu Majah (2/ح 2911-2913), An-Nasa'i (1/ح 14), dan Malik *(Al*

ketika hendak melakukan ihram haji, sedangkan dia dalam kondisi haid.

Selain itu, karena dalam ibadah ini banyak orang berkumpul, maka disunahkan untuk mandi, sebagaimana halnya shalat Jum'at, dan hal ini bukanlah wajib menurut ulama pada umumnya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa ihram yang dilakukan tanpa mandi hukumnya boleh, sedangkan ihram sendiri hukumnya wajib."[335]

Diceritakan dari Al Hasan, dia berkata, "Orang yang lupa mandi, maka dia mandi ketika ingat."

Al Atsram berkata: Aku mendengar Abu Abdullah diberitahukan tentang kondisi penduduk Madinah, "Orang yang tidak mandi ketika hendak ihram harus membayar *dam*, berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Asma —saat dia dalam kondisi nifas—, '*Mandilah kamu*'. Jadi, bagaimana dengan orang yang dalam kondisi suci?"

Abu Abdullah kemudian merasa heran dengan perkataan ini, karena Ibnu Umar kadangkala mandi dan kadangkala hanya berwudhu. Mana saja yang dilakukan dianggap sah. Oleh karena itu, tidak diwajibkan mandi, dan perintah tersebut hanya ditujukan bagi wanita haid atau nifas. Apabila mandi ini wajib, tentunya Nabi SAW akan memerintahkan hal itu kepada yang lain, karena mandi dimaksudkan untuk ibadah yang akan datang, oleh karena itu hampir sama dengan mandi Jum'at.

Pasal: Apabila seseorang yang hendak ihram tidak menemukan air maka tidak disunahkan tayamum

Al Qadhi berkata, "Karena mandi adalah mandi yang diperintahkan, maka harus diganti dengan tayamum, sebagaimana halnya perintah yang sifatnya wajib."

Muwaththa, 1/322/1 dan 2) secara *mua'llaq*. Al Albani (*Shahih Ibnu Majah*, 2/hal. 153) berkata, "Hadits ini *shahih*."

[335] Lihat *Al Ijma'* (hal. 41/138).

Menurut kami, mandi ihram termasuk mandi sunah, maka bila tidak dilakukan, tidak perlu diganti dengan tayamum, sebagaimana halnya mandi Jum'at. Apa yang disebutkan oleh Al Qadhi tidak sesuai dengan mandi Jum'at dan mandi sunah lainnya. Perbedaan mandi wajib dan mandi sunah adalah, kalau mandi wajib dimaksudkan untuk melakukan shalat dan dapat diganti dengan tayamum apabila tidak ada air, sedangkan mandi sunah dimaksudkan untuk membersihkan diri dan menghilangkan bau badan, dan tayamum tidak bisa menggantikan hal tersebut, bahkan justru menambah kusut dan berdebu. Oleh karena itu, dalam hal bersuci keduanya berbeda, sehingga tidak diperintahkan untuk memperbaharui tayamum dan mengulangi usapan tayamum.

Pasal: Membersihkan diri dengan cara menghilangkan kusut, bau, bau badan, memotong kumis, memotong kuku, dan mencukur bulu kemaluan sunah hukumnya

Itu karena dalam hal-hal ini disunahkan mandi dan memakai wangi-wangian, sebagaimana halnya dalam shalat Jum'at, karena ketika ihram ada larangan untuk memotong rambut dan memotong kuku. Oleh karena itu, disunahkan melakukannya sebelum berihram, agar pada waktu ihram tidak perlu lagi melakukannya.

555. Masalah: Al Kharqi berkata, "Memakai dua potong kain yang bersih."

Maksudnya yaitu sarung dan selendang, karena Rasulullah SAW bersabda,

وَلْيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ.

"*Kalian hendaknya melakukan ihram dengan menggunakan sarung, selendang, dan dua sandal.*"[336]

---

[336] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 7/ح 4999). Ahmad Syakir berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hal tersebut telah ditetapkan berdasarkan hadits dari Rasulullah SAW. Selain itu, beliau juga bersabda,

إِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيْلَ، وَإِذَا لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ.

'Apabila tidak menemukan sarung maka pakailah celana, dan apabila tidak menemukan sandal maka pakailah khuff'."[337]

Itu karena orang yang berihram tidak boleh mengenakan baju yang berjahit, yaitu sesuatu yang dijahit pada batas baju yang dikenakan, seperti baju dan celana. Apabila dia mengenakan sarung yang tidak dijahit atau selendang baju yang dijahit, maka hukumnya boleh. Disunnahkan juga kedua pakaian yang dikenakan bersih, boleh baru atau lama, karena kami sangat menganjurkan agar tubuh dibersihkan, maka demikian juga dengan pakaian, sebagaimana halnya orang yang akan pergi shalat Jum'at. Lebih afdhal lagi jika keduanya berwarna putih, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

خَيْرُ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضُ فَأَلْبِسُوْهَا أَحْيَاءَكُمْ وَكَفِّنُوْا فِيهَا أَمْوَاتَكُمْ.

'Sebaik-baik baju kalian adalah yang berwarna putih, maka pakaikanlah warna tersebut untuk orang yang masih hidup, dan kafanilah orang-orang yang telah meninggal di antara kalian dengan warna tersebut'."

---

[337] HR. Al Bukhari (4/1841) dari hadits Ibnu Abbas RA dengan redaksi, "*Barangsiapa tidak menemukan sandal maka ia hendaknya mengenakan khuf, dan barangsiapa tidak menemukan kain sarung maka ia hendaknya mengenakan celana panjang orang yang berihram.*" Di dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, "*Barangsiapa tidak menemukan kain sarung maka ia hendaknya mengenakan celan panjang, dan barangsiapa tidak menemukan sandal maka ia hendaknya mengenakan khuf*" dan dari hadits Ibnu Abbas RA (4/1843), Muslim (2/Haji/hal. 835/4) dari hadits Ibnu Abbas RA dan Jabir RA (2/hal. 835/5) dengan redaksi yang sama, An-Nasa'i (5/hal. 133), Abu Daud (2/ح 1828), At-Tirmidzi (2/ح 834), Ibnu Majah (2/ح 2931), Ad-Darimi (2/1799), dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/215, 221, 228, 279 dan 285).

556. Masalah: Al Kharqi berkata, "Dan memakai wangi-wangian."

Penjelasan: Disunahkan bagi orang yang hendak melaksanakan ihram agar memakai wangi-wangian. Dalam hal ini tidak dibedakan antara wangi-wangian yang masih tetap menempel barangnya, seperti minyak misik, *ghaliyah,* atau hanya bekasnya yang tersisa seperti, dupa, pengasapan, dan air bunga mawar. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, Sa'ad bin Abu Waqqas, Aisyah, Ummu Habibah, dan Mu'awiyah.

Diriwayatkan pula dari Muhammad bin Al Hanafiyah, Abu Sa'id Al Khudri, Urwah, Al Qasim, Asy-Sya'bi, dan Ibnu Juraij.

Sementara itu Atha memandang makruh hal tersebut. Pendapat tersebut juga pendapat Malik. Hal itu diriwayatkan dari Umar, Utsman, dan Ibnu Umar RA. Imam Malik menggunakan dasar dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ya'la bin Umayah, bahwa suatu saat ada seorang pria datang menemui Nabi SAW, seraya berkata, "Wahai Rasulullah, apa pendapatmu tentang seseorang yang melakukan ihram untuk umrah sedangkan dia berlumuran minyak wangi?" Nabi SAW diam sejenak, kemudian bersabda, "*Cucilah minyak wangi yang ada padamu.*" —diulang sampai tiga kali— "*Lepaskanlah jubah darimu dan buatlah umrahmu sebagaimana yang kamu perbuat dalam hajimu.*"[338] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Nabi SAW telah melarang pada permulaannya, maka keberlangsungan pemakaiannya pun dilarang.

Aisyah berkata, "Aku memakaikan minyak wangi kepada Rasulullah SAW untuk ihramnya sebelum melakukan ihram, dan pada waktu halalnya sebelum melakukan thawaf di Baitullah."

Aisyah lanjut berkata, "Seolah-olah aku melihat kemilau minyak

---

[338] HR. Al Bukhari (3/ح 1789) dari hadits Shafwan bin Ya'la bin Umayyah, dari ayahnya, Muslim (5/Haji/hal. 836/838), Abu Daud (2/ح 1819), At-Tirmidzi (3/ح 835 dan 836) secara ringkas, An-Nasa'i (5/ح 2667), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/222).

wangi di tubuh beliau, sedangkan dia dalam kondisi ihram."[339] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan redaksi, "Aku memakaikan beliau sebaik-baik minyak wangi," Aisyah juga berkata, "Dengan minyak wangi yang di dalamnya ada misik'." Sedangkan An-Nasa`i menggunakan redaksi, "Seolah-olah aku melihat kilau minyak misik pada tubuh Rasulullah SAW." Ada juga hadits mereka yang menjelaskan tentang jubah yang masih berbau minyak wangi. (HR. Muslim)

Sebagian lain menggunakan redaksi, "Sedangkan dia berlumuran wangi-wangian."

Yang lain menggunakan redaksi, "Padanya terdapat minyak Za'faran."

Lafazh tersebut menunjukkan bahwa minyak wangi yang digunakan kaum pria adalah Za'faran. Jika hal ini dilarang ketika tidak ihram, maka apalagi dalam ihram, tentunya lebih dilarang lagi. Al Bukhari meriwayatkan bahwa Nabi SAW melarang pria memakai minyak Za'faran.[340] Selain itu, karena hadits mereka disebutkan pada tahun delapan Hijriyah, sedangkan hadits kami tahun sepuluh Hijriyah.

Ibnu Juraij berkata, "Hadits yang menerangkan tentang orang yang berjubah itu terjadi sebelum haji Wada."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Para ulama tidak ada yang berselisih

---

[339] HR. Al Bukhari (3/ح 1538) keduanya dari hadits Aisyah RA dengan redaksi, "Seolah-olah aku melihat kemilau minyak wangi di anggota tubuh beliau saat sedang berihram", (3/ح 1539) dengan redaksi, "Aku pernah memakaikan wewangian...saat sedang thawaf di Baitullah", Muslim (2/Haji/846/33), (2/Haji/847/39), Abu Daud (2/ح 1745), Ibnu Majah (2/ح 2926 dan 3042), At-Tirmidzi (2/ح 917), An-Nasa`i (5/ح 2684), Ad-Darimi (2/ح 1802), dan Ahmad (6/291 dan 98), (6/109, 124 dan 128) dengan redaksi, "Seakan-akan aku melihat kemilau...."

[340] HR. Al Bukhari (10/ح 5846), Muslim (3/Pakaian/1663) dari hadits Anas RA, Abu Daud (4/ح 4179), An-Nasa`i (5/ح 2705), dan At-Tirmidzi (5/2815).

pendapat bahwa kisah orang yang berjubah itu terjadi pada tahun Hunain di Ji'ranah pada tahun kedelapan Hijriyah. Sedangkan hadits Aisyah tentang haji Wada itu terjadi pada tahun sepuluh Hijriyah. Oleh karena itu, apabila memang terjadi pertentangan, berarti hadits kami me-*nasakh* hadits mereka."

Apabila ada yang berkata: Muhammad bin Al Muntasyir berkata, "Aku mendengar Ibnu Umar melarang memakai wangi-wangian ketika ihram" dan "Aku lebih suka berlumuran dengan minyak tir daripada melakukan hal tersebut," maka kami menjawab, "Lanjutan dari hadits itu adalah, "Maka aku laporkan hal tersebut kepada Aisyah, lalu Aisyah berkata, 'Semoga Tuhan mengasihi Abu Abdurrahman, sesungguhnya aku telah memakaikan wangi-wangian kepada Rasulullah SAW, kemudian beliau mendatangi istri-istrinya hingga beliau berlumuran dengan wangi-wangian'."[341]

Jadi, hadits ini dapat dijadikan dalil bagi orang yang menggunakannya. Sesungguhnya perbuatan Nabi SAW itu merupakan landasan bagi Ibnu Umar dan yang lain. *Qiyas* mereka itu mentah dalam hal pernikahan, karena apabila hal itu terjadi di dalam pernikahan pada permulaan, maka hal itu dilarang. Namun apabila pada pertengahan, maka tidak dilarang.

Pasal: Apabila seseorang yang melakukan ihram meminyaki bajunya, maka dia dapat menggunakannya, selagi tidak melepaskannya. Apabila dia melepaskannya maka dia tidak boleh memakainya. Apabila dia memakainya maka dia harus membayar *fidyah*

Itu karena ketika seseorang berada dalam kondisi ihram, maka dilarang menggunakan wangi-wangian dan pakaian yang ditaburi wewangian. Namun apabila wangi-wangian itu sudah dipakai sebelum ihram dan masih tetap dipakai ketika ihram berlangsung, hukumnya boleh. Demikian juga dengan memindahkan minyak wangi dari satu

[341] HR. Al Bukhari (1/ج 267), Muslim (2/Haji/849/48) dari hadits Aisyah RA, dan An-Nasa'i (1/ج 429).

tempat di badannya ke tempat lain, dia harus membayar *fidyah*, karena dianggap telah memakai wangi-wangian ketika ihram. Begitu juga ketika dia sengaja menyentuh wangi-wangian dengan tangannya atau memindahkan dari tempatnya kemudian mengembalikannya lagi. Namun apabila minyak wangi merembet melalui keringat atau meleleh karena sengatan matahari sehingga mengalir dari tempatnya ke tempat lain, maka tidak apa-apa, karena tidak disebabkan oleh perbuatan orang yang berihram, dan dianggap seperti halnya orang yang lupa.

Aisyah berkata, "Kami pernah keluar bersama Nabi SAW ke Makkah. Kami kemudian mengoleskan minyak wangi misik di kening kami ketika hendak berihram. Namun kemudian salah satu di antara kami ada yang berkeringat, sehingga minyak tersebut mengalir ke wajahnya. Ketika Nabi SAW melihatnya ternyata beliau tidak melarangnya."[342] (HR. Abu Daud)

557. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila waktu shalat fardhu tiba, maka ihram dilakukan setelah shalat fardhu. Namun waktu shalat belum tiba, maka ihram dilakukan setelah shalat 2 rakaat."

Sunahnya, ihram dilakukan setelah shalat. Ketika shalat lima waktu tiba, maka ihram baru dilakukan. Namun apabila belum datang maka yang dilakukan adalah shalat sunah sebanyak dua rakaat, kemudian baru melakukan ihram. Hal ini hukumnya sunah menurut pendapat Atha, Thawus, Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ishak, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Hal ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Diriwayatkan juga dari Ahmad, bahwa sesungguhnya ihram hendaknya dilakukan setelah shalat, ketika kendaraan sudah siap dan mulai berjalan. Semua itu diriwayatkan dari Nabi SAW dengan cara yang *shahih*.

Al Atsram berkata, "Aku bertanya kepada Abu Abdullah, 'Mana

---

[342] HR. Abu Daud (2/ح 1830). Al Albani berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

yang lebih kamu cintai, ihram ketika telah selesai melakukan shalat atau ketika kendaraan sudah siap?' Dia menjawab, 'Semua itu bisa dilakukan ketika selesai melakukan shalat, di ketinggian padang sahara dan ketika unta sudah siap. Oleh karena itu, seseorang dapat melakukan ihram ketika itu'."

Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW naik kendaraan, sehingga ketika sampai di padang sahara beliau melakukan ihram bersama sahabat-sahabatnya."[343] (HR. Al Bukhari)

Anas berkata, "Ketika Nabi SAW naik kendaraannya dan sudah siap, dia melakukan ihram."[344] (HR. Al Bukhari)

Ibnu Umar berkata, "Nabi SAW melakukan ihram ketika kendaraannya sudah siap berdiri."[345] (HR. Al Bukhari)

Yang lebih utama adalah melakukan ihram setelah selesai melakukan shalat, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Jubair, ia berkata, "Aku pernah menuturkan perihal ihram Rasulullah SAW kepada Ibnu Abbas, dia kemudian berkata, 'Rasulullah SAW melakukan ihram ketika selesai melakukan shalat, kemudian keluar, ketika beliau sudah menaiki kendaraannya dan siap. Beliau lalu membaca *talbiyah*, hingga ada sebagian orang yang mengetahuinya, maka mereka pun mengatakan bahwa Nabi membaca *talbiyah* ketika kendaraan sudah siap berangkat. Demikianlah, karena mereka hanya mengetahui hal tersebut. Setelah Nabi SAW berjalan dan ketika sampai ke dataran tinggi padang sahara, beliau pun membaca *talbiyah*, hingga sebagian orang mengetahuinya, maka mereka mengatakan bahwa Nabi membaca *talbiyah* ketika sampai di dataran tinggi padang sahara'."[346] (HR. Abu Daud dan Al Atsram)

Keterangan tersebut semakin menambah pengetahuan kita,

---

[343] HR. Al Bukhari (3/ح 1545) dari hadits Ibnu Abbas RA, dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/260).

[344] HR. Al Bukhari (3/ح 1547) dari hadits Anas RA, dan Abu Daud (2/ح 1773).

[345] HR. Al Bukhari (3/ح 1552), Abu Daud (2/ح 1773), Ibnu Majah (2/ح 2916), An-Nasa'i (5/163), dan Ahmad (2/17, 18, 29, 36, dan 37).

[346] HR. Abu Daud (2/ح 1770). Al Albani berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

sehingga bisa memastikan permasalahan ini. Andai Ibnu Abbas tidak mengatakannya, tentu hal itu dapat digunakan untuk memastikan permasalahan tersebut dengan landasan gabungan beberapa hadits. Sementara hal ini masih dalam batasan sunah. Dalam hal ini kami tidak mengetahui ada ulama yang memperselisihkannya.

558. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang bermaksud melakukan haji *tamattu'*, maka menurut Abu Abdullah, orang tersebut membaca, اَللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ عُمْرَةً *'Ya Allah, aku ingin melakukan umrah'*."

Penjelasan: Ihram dalam haji ada tiga macam, yaitu: a. *Tamattu'*, b. *Ifrad*, dan c. *Qiran*.

Haji *Tamattu'* adalah haji yang diawali dengan melakukan ihram umrah dari miqat pada bulan haji. Ketika sudah selesai maka lakukanlah ihram haji pada tahun itu juga.

Haji *Ifrad* adalah haji yang diawali dengan melakukan ihram haji saja.

Haji *Qiran* adalah haji yang dilakukan dengan cara mengumpulkan haji dan umrah dalam satu ihram, atau melakukan ihram umrah saja, kemudian memasukkan haji ke dalamnya sebelum thawaf.

Aisyah RA berkata,

خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ.

"Kami pernah keluar bersama Rasulullah SAW, dan di antara kami ada yang melakukan ihram untuk umrah, ada yang melakukan ihram untuk haji serta umrah, dan ada yang

melakukan ihram untuk haji saja."[347] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Para ulama sepakat bahwa seseorang diperbolehkan melakukan ihram dari ketiga jenis haji ini, sebagaimana dikehendakinya. Namun mereka berbeda pendapat dalam menentukan mana yang lebih utama. Imam Ahmad berpendapat bahwa yang lebih utama adalah haji *tammatu'*, kemudian *Ifrad*, lalu *qiran*. Ulama yang diriwayatkan memilih haji *tamattu'* diantaranya Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, Aisyah, Al Hasan, Atha, Thawus, Mujahid, Jabir bin Zaid, Al Qasim, Salim, dan Ikrimah. Pendapat ini adalah salah satu pendapat Syafi'i.

Al Mirwadzi meriwayatkan dari Ahmad, bahwa apabila dalam pelaksanaan haji terdapat hewan Kurban, maka haji *qiran* lebih utama, sedangkan apabila tidak ada hewan Kurban maka haji *tamattu'* lebih utama, karena Nabi SAW melakukan haji *qiran* ketika membawa hewan Kurban dan beliau menganjurkan hal itu bagi orang yang membawa hewan Kurban. Pendapat ini adalah pendapat Ats-Tsauri.

Sementara itu ulama aliran rasionalis memilih haji *qiran*, dengan berdasarkan pada hadits yang diriwayatkan Anas RA, ia berkata,

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهَلَّ بِهِمَا جَمِيْعًا، لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا، لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا.

"Aku mendengar Nabi SAW berihram untuk keduanya (haji dan umrah dengan niat), '*Labbaika umratan wa hajjan, labbaika umratan wa hajjan'* (aku terima panggilan-Mu untuk menunaikan umrah dan haji, aku terima panggilan-Mu untuk menunaikan umrah dan haji)."[348] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

---

[347] HR. Al Bukhari (1/ح 319), Muslim (2/Haji/872/117) dari hadits Aisyah RA, Abu Daud (2/ح 1778), Ahmad (*Al Musnad*, 6/ 119), dan Malik (1/335/36).

[348] HR. Al Bukhari (7/ح 4353 dan 4354) dari hadits Anas RA dengan redaksi, "Nabi SAW pernah berihram untuk umrah dan haji (sekaligus)", Muslim (2/Haji/915/294 dan 215) dari hadits Anas RA dengan redaksi yang semakna, Abu

Hadits Adh-Dhabbi bin Ma'bad ketika membaca *talbiyah* untuk haji dan umrah, kemudian mendatangi Umar dan bertanya kepadanya, lalu Umar menjawab, "Kamu mendapat petunjuk dari Sunnah Nabimu."

Diriwayatkan dari Marwan bin Al Hakam, dia berkata, "Ketika aku sedang duduk bersama Utsman bin Affan, tiba-tiba dia mendengar Ali membaca *talbiyah* untuk umrah dan haji. Utsman kemudian datang menemuinya dan berkata, 'Bukankah kita telah dilarang melakukan hal ini?' Ali menjawab, 'Iya, namun aku mendengar Rasulullah SAW membaca *talbiyah* untuk umrah dan haji secara bersamaan. Oleh karena itu, aku tidak akan meninggalkan perkataan Nabi lantaran mengikuti perkataanmu'."[349] (HR. Sa'id)

Selain karena haji *qiran* adalah melakukan ibadah dengan segera dan berihram dengan dua jenis ibadah —yaitu umrah dan haji— dari miqat, yang di dalamnya juga ada tambahan ibadah yaitu *dam*, maka haji *qiran* dianggap lebih utama.

Malik dan Abu Tsaur memilih haji *Ifrad* sebagai haji yang paling utama, dan ini adalah zhahir pendapat Syafi'i. Hal ini diriwayatkan dari Umar, Utsman, Ibnu Umar, Jabir, dan Aisyah, ketika Aisyah dan Jabir RA meriwayatkan bahwa Nabi SAW melakukan haji *Ifrad*.[350] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan pula dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dengan redaksi yang semakna.[351] (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Itu karena dia melakukan haji secara sempurna dengan tanpa membutuhkan tambahan pengganti, sehingga dianggap lebih utama.

Utsman RA berkata, "Ingatlah, haji yang sempurna itu dari

Daud (2/ح 1795), Ibnu Majah (2/ح 2917 dan 2968), An-Nasa'i (5/ح 2728), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/53, (3/99, 100 dan 187).

[349] HR. Al Bukhari (2/ح 1563) dan An-Nasa'i (5/ح 2721).

[350] HR. Al Bukhari (3/ح 1562) dari hadits Aisyah RA, dan dari hadits Jabir (3/ح 1568) dan Muslim (2/Haji/875/122) dengan redaksi yang sama.

[351] HR. Al Bukhari (7/ 4353) dan Muslim (2/Haji/904/184) dari hadits Ibnu Umar RA serta (2/Haji/hal. 910) dari hadits Ibnu Abbas RA.

keluarga kalian, dan umrah yang sempurna itu dari keluarga kalian."

Ibrahim berkata, "Sesungguhnya Abu Bakar, Umar, Ibnu Mas'ud, dan Aisyah melakukan haji secara *Ifrad*."

Menurut kami, diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, Jabir, Abu Musa dan Aisyah, mereka berkata, "Nabi SAW memerintahkan sahabat-sahabatnya ketika sedang thawaf di Ka'bah untuk *tahallul* dan menjadikannya sebagai umrah."[352]

Ketika itu mereka mengalihkan haji *ifrad* dan *qiran* menjadi *tamattu'* dan mereka tentunya tidak akan mengganti dengan haji *tamattu'* kecuali karena keutamaannya.

Selain itu, tidak ada yang dipermasalahkan ketika datang di Makkah, Nabi SAW memerintahkan sahabat-sahabatnya untuk *tahallul* kecuali orang yang membawa hewan Kurban dan memilih tetap dalam kondisi ihramnya, beliau bersabda, "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, niscaya aku tidak akan membawa hewan Kurban dan aku jadikan sebagai umrah.*"

Jabir berkata, "Kita pernah melakukan haji bersama Nabi SAW pada saat membawa hewan Kurban. Mereka semua telah melakukan ihram haji *ifrad*. Nabi SAW lalu bersabda kepada mereka, '*Lakukan tahallul dari ihram kalian dengan melakukan thawaf di Ka'bah serta sa'i antara shafa dan marwa, kemudian tahallul. Hingga ketika hari tarwiyah tiba, berihramlah untuk haji dan jadikanlah ihram kalian yang dahulu sebagai tamattu'*'. Mereka kemudian berkata, 'Bagaimana kita menjadikannya *tamattu'*, sedangkan kita telah menamakannya (ihram) haji?' Nabi SAW kemudian bersabda, '*Lakukanlah apa yang aku perintahkan kepada kalian. Andai aku tidak membawa hewan Kurban, niscaya aku akan melakukan seperti yang aku perintahkan kepada kalian*'."

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, "Kemudian Rasulullah SAW berdiri dan bersabda, '*Kalian semua tahu bahwa sesungguhnya aku adalah orang yang paling bertakwa, paling jujur,*

---

[352] HR. Al Bukhari (2/175), Muslim (2/Haji/hal. 909/911), Abu Daud (2/ح 17898), dan An-Nasa'i (5/hal. 181).

dan paling baik di antara kalian. Andai bukan karena hewan Kurbanku, niscaya aku sudah tahallul sebagaimana halnya kalian. Seandainya aku mengetahui apa yang akan terjadi, niscaya aku tidak akan mundur ketika aku telah membawa hewan Kurban'. Kami kemudian melakukan *tahallul*, karena tunduk dan patuh."[353] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Perbuatan para sahabat mengganti haji yang mereka lakukan menjadi *tamattu'* dan sikap penyesalan Rasulullah SAW sebab ketidakmungkinan beliau melakukannya menunjukkan bahwa haji *tamattu'* lebih utama. Selain itu, karena haji *tamattu'* juga memiliki landasan dalil Al Qur`an, yaitu firman Allah SWT, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴿١٩٦﴾ *"Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196), tidak seperti haji yang lain.

Juga karena orang yang melakukan haji *tamattu'* mengumpulkan haji dan umrah pada bulan haji dan amalan-amalannya dengan sempurna, mudah, dan tambahan ibadah seperti itu, memberikan arti bahwa hal itu lebih utama. Sedangkan haji *qiran* dilakukan dengan cara menggabungkan ritual haji dan umrah secara bersamaan. Adapun *ifrad,* dengan cara melakukan ritual haji saja, dan ketika ihram dilakukan sesudah haji dari Tan'im, maka hal tersebut ada perbedaan apakah sudah dianggap mencukupi umrah Islam. Demikian juga ada perbedaan dalam status sahnya umrah *qiran.* Namun tidak dengan mencukupinya *tamattu'* pada haji dan umrah semuanya. Oleh karena itu, ia dianggap jenis haji yang paling utama. Dalil yang mereka nisbatkan pada perbuatan Nabi SAW itu bisa dijawab dari beberapa

---

[353] *Pertama,* HR. Al Bukhari (3/ح 1557/1651/1785) dan (5/ح 2505/2506) dengan redaksi, "Demi Allah, sungguh aku adalah orang yang paling baik dan bertakwa kepada Allah dari kalian. Seandainya aku mengetahui apa yang akan terjadi, niscaya aku membawa hewan Kurban, dan seandainya aku membawa hewan Kurban, tentunya aku akan ber-*tahallul,*" dan Muslim (2/Haji/hal. 884/143).

Kedua, HR. Al Bukhari (13/ح 7367) dari hadits Jabir, Muslim (2/Haji/141/883), dan Ibnu Majah (2/2980).

sisi, yaitu:

a. Kami tidak menerima bahwa Nabi SAW berihram tanpa melakukan *tamattu'*, dan hadits yang digunakan dalam hadits ini tidak *shahih* karena beberapa alasan, yaitu:

Pertama, para perawi hadits mereka telah meriwayatkan bahwa sesungguhnya Nabi SAW mengerjakan umrah sebelum haji. Hal tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Umar, Jabir, dan Aisyah secara *shahih*, sehingga tidak bisa digunakan sebagai hujjah.

Kedua, periwayatan mereka berbeda-beda. Suatu ketika mereka meriwayatkan bahwa Nabi SAW melakukan haji *ifrad*, kemudian *tamattu'*, dan ada yang mengatakan *qiran*, padahal permasalahannya hanya satu, dan tidak mungkin mengumpulkan semuanya, maka harus ditiadakan semua.

Hadits-hadits *qiran* yang paling *shahih* adalah hadits Anas RA, dan hal tersebut telah diingkari oleh Ibnu Umar, dia berkata, "Semoga Allah mengasihi Anas, dia lupa." *(Muttafaq 'Alaih)*

Dalam riwayat lain, disebutkan bahwa Anas RA masih berkumpul bersama wanita-wanita, maksudnya ketika ia masih kecil. Sedangkan hadits Ali RA diriwayatkan oleh Hafsh bin Abu Daud, yang divonis *dha'if*, dari Ibnu Abu Laila, yang dituduh sering ragu dalam meriwayatkan, seperti yang dikemukakan oleh Ad-Daruquthni.

Ketiga, kebanyakan riwayat yang ada menjelaskan bahwa Nabi SAW melakukan haji *tamattu'*. Hal ini diriwayatkan oleh Umar, Ali, Utsman, Sa'ad bin Abu Waqqash, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Mu'awiyah, Abu Musa, Jabir, Aisyah, dan Hafshah, secara *shahih*. Yang menghalangi Rasulullah SAW untuk ikut ber-*tahallul* bersama para sahabat adalah karena beliau ketika itu membawa hewan Kurban.

Dalam hadits lain Umar berkata, "Sesungguhnya aku tidak melarang kalian untuk *tamattu'*, karena ia disebutkan di dalam Al Qur`an dan dicontohkan oleh Rasulullah SAW."[354] Maksudnya adalah mengerjakan umrah sebelum haji.

---

[354] HR. An-Nasa`i (5/ح 2735). Ia berkata, "Sanadnya *shahih*."

Sedangkan di dalam hadits Ali disebutkan bahwa dia (Ali) berselisih pendapat dengan Utsman tentang *tamattu'* di Asafan. Ali berkata, "Apa yang kamu inginkan terhadap perkara yang telah dilakukan Rasulullah SAW, yang akan kamu larang."[355] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Diriwayatkan oleh An-Nasa`i, bahwa Ali RA pernah berkata kepada Utsman, "Tidakkah kamu mendengar Rasulullah SAW melakukan *tamattu'*?" Utsman menjawab, "Ya."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW melakukan haji *tamattu'* pada saat melaksanakan haji Wada', dengan cara mengerjakan umrah sebelum haji."

Diriwayatkan pula dari Ibnu Umar RA, bahwa Hafshah pernah berkata kepada Rasulullah SAW, "Kenapa orang-orang yang sudah ber-*tahallul* sedangkan kamu tidak *tahallul* dari umrahmu?" Nabi SAW menjawab, *"Sesungguhnya aku telah membasahi kempal kepalaku, mengalungi hewan Kurbanku, dan aku tidak akan melakukan tahallul sampai penyembelihan."*[356] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Sa'ad berkata, "Hal tersebut telah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan kita melakukannya bersama beliau."[357]

Hadits-hadits ini lebih kuat secara argumentasi, karena perawinya lebih banyak dan lebih mengenal Nabi SAW, juga karena Nabi SAW memberitahukan bahwa beliau telah melakukan haji *tamattu'* dalam hadits Hafshah RA. Oleh karena itu, tidak bisa dibantah berdasarkan asumsi orang lain. Selain itu, karena Aisyah RA melakukan haji *tamattu'*, menurut pendapat bulat ulama, sedangkan Aisyah RA yang ketika itu bersama Nabi SAW, tidak melakukan ihram kecuali berdasarkan perintah Nabi SAW, dan beliau tidak akan

---

[355] HR. Al Bukhari (3/ح 1569), Muslim (2/Haji/hal. 897/159), dan An-Nasa`i (Pembahasan: Haji, bab: *Tamattu'*, 5/122)

[356] HR. Al Bukhari (3/ح 1566), Muslim (2/Haji/176 dan 179/hal. 902 dan 903), Abu Daud (2/ح 1806), Ibnu Majah (2/ح 3046), An-Nasa`i (2/ح 2681), dan Ahmad (2/124), (6/283, 284, dan 285) dengan redaksi yang sama.

[357] HR. At-Tirmidzi (3/ح 823) dan ia berkata, "Hadits ini *shahih*."

memerintahkannya melakukan sesuatu kemudian beliau melakukan hal lain.

Lebih jauh, karena hadits-hadits ini masih bisa disatukan, yaitu bahwa Nabi SAW melakukan ihram umrah, kemudian tidak melakukan *tahallul* karena membawa hewan Kurban, sehingga beliau melakukan ihram untuk haji. Oleh karena itu, haji yang beliau lakukan adalah haji *qiran*, dan ada juga yang menyebutnya *ifrad,* karena Nabi SAW disibukkan dengan ritual haji setelah selesai melakukan ritual umrah.

Menggabungkan hadits-hadits yang ada apabila mungkin itu lebih utama daripada menganggapnya bertentangan satu sama lain.

b. Nabi SAW telah memerintahkan sahabat-sahabatnya untuk beralih ke *tamattu'* dari *ifrad* dan *qiran*. Selain itu, Nabi SAW tidak akan memerintahkan mereka untuk pindah kecuali karena faktor keutamaan lebih yang dimilikinya. Juga karena tidak mungkin Rasulullah SAW menyuruh mereka pindah dari sesuatu yang lebih utama kepada sesuatu yang lebih rendah. Hal tersebut diperkuat dengan sikap menyesal beliau karena tidak bisa melakukan hal tersebut disebabkan membawa hewan Kurban. Hal ini tentunya merupakan sebuah petunjuk yang jelas.

c. Dalil yang kami sebutkan tadi berasala dari sabda Nabi SAW, sedangkan dalil yang mereka gunakan berasal dari perbuatan Nabi SAW. Ketika terjadi pertentangan antara keduanya, maka yang harus didahulukan adalah perkataan, karena ada kemungkinan perbuatan tersebut merupakan sebuah keistimewaan yang khusus dilakukan beliau sendiri, seperti larangan Nabi SAW untuk berpuasa *wishal* (puasa terus-menerus tanpa berbuka), padahal beliau sendiri melakukannya. Begitu pula dengan nikah Rasulullah SAW tanpa wali dan saksi, padahal beliau bersabda,

لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ.

"*Nikah tidak sah kecuali dengan wali.*"[358]

---

[358] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Nikah, bab: Orang yang Mengatakan bahwa

Apabila ada yang berkata: Abu Dzarr pernah berkata, "Haji *tamattu'* khusus untuk para sahabat Nabi SAW,"[359] (HR. Muslim) maka kami menjawab, "Ini merupakan perkataan sahabat yang menyalahi Al Qur`an, Sunnah, ijma, dan perkataan orang yang lebih baik dan lebih mengetahui darinya. Di dalam Al Qur`an Allah SWT berfirman, '*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji)*'. (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Ayat ini bersifat umum, dan para ulama sepakat bahwa haji *tamattu'* diperbolehkan sepanjang waktu. Mereka hanya berbeda pendapat mengenai keutamaannya. Sedangkan dalam Sunnah, Sa'id meriwayatkan bahwa Hasyim mengatakan kepada kami, bahwa Hajjaj telah memberitahukan kepada kami dari Atha, dari Jabir, bahwa Suraqah bin Malik pernah bertanya kepada Nabi SAW, 'Apakah *tamattu'* hanya untuk kita? Atau untuk selamanya?' Nabi SAW lalu bersabda, '*Tamattu' untuk selamanya*'. Dalam redaksi lain, 'Apakah untuk masa kita? Atau untuk selamanya?' Nabi bersabda, '*Tidak. Tamattu' untuk selamanya. Mengerjakan umrah sebelum haji itu sampai Hari Kiamat*'."[360]

Di dalam hadits Jabir[361] RA yang diriwayatkan oleh Muslim tentang sifat haji Nabi SAW dengan redaksi yang sama, yang maknanya, "Sesungguhnya kaum jahiliyah pada zaman dahulu tidak memperbolehkan *tamattu'*, mereka melihat umrah pada bulan haji termasuk dosa besar, maka Nabi SAW menerangkan bahwa sesungguhnya Allah SWT telah memberlakukan umrah pada bulan haji dan memperbolehkan *tamattu'* sampai Hari Kiamat."

Thawus berkata, "Orang jahiliyah menganggap umrah pada

Nikah Tidak Sah kecuali dengan Wali, 9/hal. 88), Abu Daud (2/ج 2085), Ad-Darimi (2/ج 2182 dan 2183), Ibnu Majah (1/ج 1881), At-Tirmidzi (3/ج 1101), Ahmad (1/250), (2/ج 7555/hal. 1254), (4/394, 413 dan 418), (6/290), dan Al Albani (*Shahih Al Jami'*).

[359] HR. Muslim (2/Haji/897/160), An-Nasa`i (5/ج 2809), Ibnu Majah (2/ج 2985), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/469) dengan redaksi yang semakna.

[360] HR. Al Bukhari (3/ج 1785) dan (Muslim, 2/Haji/147/hal. 886 dan 888).

[361] HR. Muslim (2/Haji/887 dan 147).

bulan haji sebagai dosa besar. Tetapi ketika Islam datang manusia diperintahkan untuk melakukan umrah di bulan haji. oleh karena itu, umrah dilakukan pada bulan haji sampai Hari Kiamat." (HR. Sa'di)

Ali, Sa'ad, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Imran bin Hushain, dan para sahabat yang lain serta umat Islam, berbeda pendapat dengan Abu Dzarr.

Imran berkata, "Kita pernah melakukan haji *tamattu'* bersama Rasulullah SAW hingga turun ayat Al Qur`an tentang hal ini, dan Rasulullah SAW tidak melarangnya, serta tidak ada sesuatu yang menghapusnya. Ia kemudian berkata, 'Dalam hal ini ada seorang pria yang mempunyai pendapat sesuka hatinya'."[362] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Sa'ad bin Abu Waqqas berkata, "Kita melakukannya bersama Rasulullah SAW." Maksudnya adalah *tamattu'*. *Tamattu'* pada saat itu dilarang bagi penduduk Makkah.

Ketika hadits Abu Dzarr dituturkan kepada Ahmad, dia berkata, "Apakah seseorang mengatakan hal ini? *Tamattu'* ada dalam Al Qur`an, dan kaum muslim telah sepakat tentang kebolehannya."

Apabila ada yang berkata, "Abu Daud meriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa seorang sahabat Rasulullah SAW datang menemui Umar RA, kemudian bersaksi kepadanya bahwa dia telah mendengar Rasulullah SAW melarang mengerjakan umrah sebelum haji,"[363] maka kami menjawab, "Hal ini seperti kondisi hadits Abu Dzarr yang menyalahi Al Qur`an, Sunnah, dan ijma, bahkan lebih lagi."

Apabila ada yang berkata, "Sesungguhnya Umar, Utsman, dan Mu'awiyah melarang *tamattu'*," maka kami menjawab, "Banyak para cendekiawan sahabat yang mengingkari mereka dalam hal larangan melakukan *tamattu'*. Yang benar adalah kalangan yang mengingkari mereka, seperti yang kita sebutkan tentang keingkaran Ali kepada Utsman dan pengakuan Utsman kepadanya. Pengingkaran Imran bin

---

[362] HR. Al Bukhari (3/ح 1571), (8/ح 4518), Muslim (2/Haji/ح 899), An-Nasa`i (5/ح 2723), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/429 dan 438).

[363] HR. Abu Daud (2/1793). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

Hushain karena dilarangnya hal ini. Perkataan Sa'ad yang mencela Mu'awiyah karena melarang *tamattu'*. Penolakan mereka terhadap orang-orang yang melarang dengan dalil yang tidak dapat dijawab lagi. Bahkan disebutkan sebagian orang yang melarang *tamattu'* justru perkataannya menolak pelarangan tersebut. Oleh karena itu, Umar berkata, 'Demi Allah, aku orang yang melarang kalian dari *tamattu'*. Ia terdapat dalam Al Qur`an, telah dilakukan oleh Rasulullah SAW, dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa orang yang menyalahi kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya serta melarang sesuatu yang ada dalam keduanya tidak bisa diterima pelarangannya serta tidak bisa dijadikan hujjah."

Salim bin Abdullah bin Umar pernah ditanya, "Apakah Umar melarang *tamattu'*?" Dia menjawab, "Tidak. Demi Allah, Umar tidak melarang hal tersebut, namun Utsman telah melarang."

Ketika Ibnu Umar ditanya tentang haji *tamattu'*, dia memerintahkannya. Kemudian ada yang berkata kepadanya, "Kamu berbeda dengan Ayahmu." Dia menjawab, "Sesungguhnya Umar tidak mengatakan sebagaimana yang mereka katakan. Ketika Mu'awiyah melarang *tamattu'*, Aisyah RA memerintahkan orang-orangnya untuk melakukan ihram *tamattu'*, maka Mu'awiyah berkata, 'Siapa mereka?' Dijawab, 'Orang-orang Aisyah'. Mu'awiyah kemudian mendatangi Aisyah RA dan berkata, 'Apa yang membuatmu melakukan hal tersebut?' Aisyah menjawab, 'Aku ingin orang mengetahui bahwa apa yang aku katakan tidak seperti yang kamu katakan'."

Ketika dikatakan kepada Ibnu Abbas, "Fulan melarang *tamattu'*, Ibnu Abbas menjawab, 'Lihatlah di dalam Al Qur`an, apabila kamu menemukan *tamattu'* di dalamnya, berarti dia telah membohongi Allah dan Rasul-Nya. Apabila mereka tidak menemukannya dalam Al Qur`an, berarti dia benar. Jadi, golongan mana yang lebih berhak dan lebih benar untuk diikuti; orang-orang yang berpegang pada kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya atau orang-orang yang menyalahi keduanya?"

Selain itu, hal ini sudah ditetapkan berdasarkan sabda Nabi SAW, yang merupakan hujjah bagi semua makhluk. Jadi, bagaimana

hal ini bisa ditolak hanya lantaran perkataan orang lain?

Sa'id bin Jubair meriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW telah melakukan haji *tamattu'*." Mendengar itu, Urwah berkata, "Abu Bakar dan Umar telah melarang *tamattu'*." Ibnu Abbas kemudian berkata, "Aku melihat, mereka akan hancur karena berkata, 'Nabi SAW telah bersabda', namun mereka berkata, 'Abu Bakar serta Umar melarang *tamattu'*."

Ketika Ibnu Umar RA ditanya tentang haji *tamattu'*, dia memerintahkan untuk mengerjakannya. Kemudian ada yang berkata kepadanya, "Kamu berbeda dengan Ayahmu." Ibnu Umar menjawab, "Umar tidak mengatakan seperti yang mereka katakan." Ketika mereka banyak berkata demikian, Ibnu Umar berkata, "Kitab Allah atau Umar yang lebih berhak kalian ikuti?" (HR. Al Atsram)

Pasal: Orang yang bermaksud melaksanakan ihram untuk umrah disunahkan mengucapkan, "Ya Allah, aku bermaksud melakukan umrah, maka mudahkanlah bagiku, terimalah dariku, dan *tahallul*-ku adalah tempat tertahanku."

Disunahkan bagi orang yang hendak ihram untuk mengucapkan jenis ihram yang akan dilakukan agar tidak serupa. Namun apabila dia tidak mengucapkan sesuatu dan hanya terbatas pada niat saja, maka itu sudah cukup, seperti pendapat Imam Ahmad, Malik, dan Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa hal tersebut tidak sah bila hanya niat, hingga dia mengucapkan *talbiyah*, atau hewan Kurban dilaksanakan. Hal ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Khallad bin As-Sa`ib Al Anshari, dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

جَاءَنِي جِبْرِيْلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مُرْ أَصْحَابَكَ أَنْ يَرْفَعُوْا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ.

"Jibril datang kepadaku, dia berkata, 'Wahai Muhammad, perintahkan sahabat-sahabatmu agar mengeraskan suaranya

dalam membaca talbiyah'."[364] (HR. An-Nasa`i)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Selain itu, karena umrah adalah ibadah yang menggunakan permulaan ihram dan *tahallul*, maka terdapat bacaan wajib sebagaimana halnya shalat.

Menurut kami, umrah adalah ibadah yang pada awal dan akhirnya tidak mempunyai bacaan wajib, sebagaimana halnya puasa. Hadits yang menerangkan tentang disunahkannya hal ini, secara tersurat berisi tentang mengeraskan suara, dan tidak ada ulama yang berpendapat lain, bahwa hal tersebut tidak wajib.

Andai ucapan tersebut diwajibkan, namun tidak berarti ucapan tersebut menjadi syarat. Sebenarnya banyak sekali kewajiban haji yang tidak menjadi syarat dalam haji, sedangkan dalam shalat, pada bagian akhir terdapat bacaan wajib, tidak seperti halnya haji dan umrah. Kurban adalah kewajiban yang berupa harta, serupa dengan nadzar, tidak sebagaimana haji yang merupakan ibadah *badaniah*. Oleh karena itu, apabila seseorang mengucapkan sesuatu yang tidak sesuai dengan niatnya, seperti ketika berniat melakukan umrah, sedangkan mulutnya telanjur mengucapkan haji, atau sebaliknya, maka niatnya tetap sah, yang dianggap bukan yang diucapkan.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama yang aku kenal sepakat tentang hal ini, karena yang diwajibkan adalah niat. Niat inilah yang dijadikan pegangan, sedangkan lafazh tidak dianggap, sehingga tidak berpengaruh."[365]

Pasal: Apabila seseorang mengucapkan *talbiyah* atau mempersembahkan hewan Kurban tanpa niat, maka ihramnya tidak sah

---

[364] HR. Abu Daud (2/ح 1814), At-Tirmidzi (3/829), An-Nasa`i (5/162), Ibnu Majah (2/ح 922 dan 2923), Al Hakim (1/450), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/55). Al Albani (*Ash-Shahihah*, 830) dan Ibnu Majah (2/hal. 155 dan 156) berkata, "Hadits ini *shahih*."

[365] Lihat *Al Ijma'* (hal. 42).

Itu karena dalam ibadah yang membutuhkan niat, hal itu harus diniati. Apabila tidak ada niat maka ibadahnya tidak sah, seperti puasa dan shalat.

559. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang ihram mensyaratkan dan berkata, 'Apabila aku tertahan oleh sesuatu maka *tahallul*-ku adalah di tempat tertahanku'. Apabila dia tertahan maka ber-*tahallul* di tempat tertahan tersebut dan tidak membayar apa-apa."

Orang yang berihram disunahkan untuk mensyaratkan ihramnya dengan ucapan, "Apabila aku tertahan oleh sesuatu maka *tahallul*-ku adalah di tempat tertahanku." Pensyaratan ini mengindikasikan dua hal, yaitu:

Pertama, apabila orang yang berihram terhalang, seperti sakit atau tidak adanya bekal, maka dia dapat melakukan *tahallul.*

Kedua, apabila dia melakukan *tahallul* dengan cara semacam itu maka tidak wajib membayar *dam* dan berpuasa. Di antara orang yang melakukan pensyaratan dalam ihramnya adalah Umar, Ali, Atha bin Abu Rabah, Atha bin Yasar, Ikrimah, dan Syafi'i ketika berada di Irak. Sedangkan yang mengingkarinya adalah Ibnu Umar, Thawus, Sa'id bin Jubair, Az-Zuhri, Malik, dan Abu Hanifah.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa pensyaratan itu dapat menggugurkan *dam,* sedangkan *tahallul* dapat dilakukan pada setiap kondisi tertahan. Dalil yang mereka gunakan adalah sikap Ibnu Umar yang mengingkari pensyaratan, dia berkata, "Cukuplah bagi kalian Sunnah Nabi kalian." Karena hal ini adalah ibadah yang diwajibkan dari asal agama, maka pensyaratan tidak bermanfaat sama sekali, seperti halnya puasa dan shalat.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Aisyah RA, ia berkata, "Nabi SAW pernah menemui Dhaba'ah binti Zubair, dia berkata, 'Wahai Rasulullah, aku hendak melaksanakan haji, namun aku takut sakit'. Nabi SAW lalu bersabda, '*Hajilah dan syaratkanlah, "Sesungguhnya*

tempat tahallulku adalah pada tempat aku tertahan."[366] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Dhaba'ah pernah datang menemui Nabi SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku ingin melakukan haji, apa yang harus aku ucapkan?" Nabi SAW lalu menjawab, "*Katakanlah 'Labbaika Allahumma Labbaik, dan tempat tahallul-ku adalah pada tempat tertahanku', sesungguhnya kamu dapat memberikan pengecualian di hadapan Tuhanmu.*"[367] (HR. Muslim)

Perkataan seseorang menjadi tidak berarti bila terdapat perkataan Nabi SAW, jadi bagaimana mungkin hadits tersebut boleh dimentahkan dengan perkataan Ibnu Umar RA. Apabila memang tidak ada hadits, maka perkataan kedua khulafaurrasyidin dan cendekiawan-cendekiawan sahabat lebih utama daripada perkataan Ibnu Umar RA, karena yang menjadi tujuan adalah maknanya, sedangkan ungkapan itu dikemukakan untuk menyampaikan makna tertentu.

Ibrahim berkata, "Kita sedang keluar bersama Alqamah, ketika dia hendak melakukan umrah, lalu dia berkata, 'Ya Allah, aku hendak umrah apabila hal tersebut mudah bagiku, namun apabila tidak maka tidak ada dosa bagiku'."

Sedangkan Syuraih mensyaratkan, "Ya Allah, Engkau telah mengetahui niat dan kehendakku, apabila hal ini merupakan sesuatu yang akan Engkau sempurnakan maka hal ini lebih aku sukai, sedangkan apabila tidak maka tidak ada dosa bagiku." Diriwayatkan juga dari Al Aswad seperti itu.

Aisyah RA berkata kepada Urwah, "Katakanlah, 'Ya Allah, aku ingin melaksanakan haji, dan dengannya aku berniat apabila hal ini

---

[366] HR. Al Bukhari (9/ح 5089), Muslim (2/Haji/104/hal. 867 dan 868), Ibnu Majah (2/ح 2938), An-Nasa'i (5/168), dan Ahmad (6/164 dan 202) dari hadits Aisyah RA.

[367] HR. Muslim (2/Haji/hal. 868) tanpa menyertakan redaksi, "*Labbaika Allahumma Labbaik*", Abu Daud (2/ح 1776), An-Nasa'i (5/168), Ibnu Majah (2/ح 2937 dan 2938), At-Tirmidzi (3/ح 9341), dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/337 dan 352).

mudah bagiku. Sedangkan apabila tidak maka aku ingin umrah'." Demikian juga yang diriwayatkan dari Umairah bin Ziyad.

Pasal: Ketika seseorang berniat dengan mensyaratkan dan tidak melafazhkannya, maka hal itu dianggap sah

Itu karena hal ini termasuk akad ihram, sedangkan ihram dianggap sah dengan niat, demikian juga hal-hal yang mengikutinya. Bisa juga yang dianggap adalah ucapan, karena hal ini adalah pensyaratan. Oleh karena itu, yang dianggap adalah ucapan, sebagaimana halnya pensyaratan dalam nadzar dan wakaf.

Hal ini ditunjukkan oleh zhahir sabda Nabi SAW dalam hadits Ibnu Abbas RA, "*Katakanlah, 'Tempat tahallulku adalah tempat aku tertahan'.*"

560. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang bermaksud melakukan haji *Ifrad* maka bacalah, 'Ya Allah, aku ingin melaksanakan umrah dan haji', dan mensyaratkan."

Ifrad adalah melakukan ihram untuk haji saja dari miqat. Ia termasuk salah satu ketiga jenis haji. Hukum ihram haji *ifrad* sama saja, sebagaimana halnya hukum ihram untuk umrah, baik dalam hal wajib, sunah, maupun hukum pensyaratan.

561. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang bermaksud melakukan haji *qiran* maka bacalah, 'Ya Allah, sesungguhnya aku ingin melaksanakan umrah dan haji', dan mensyaratkan."

Arti *qiran* adalah melakukan ihram untuk umrah dan haji secara bersama-sama, atau melakukan ihram untuk umrah kemudian memasukkan haji ke dalamnya. Ini merupakan salah satu ritual ibadah

haji yang diberlakukan dan dilandaskan pada nash serta ijma.

Diriwayatkan bahwa Mu'awiyah berkata kepada para sahabat Nabi SAW, "Tahukah kalian bahwa Rasulullah SAW melarang seseorang melakukan haji *qiran* (melakukan haji dan umrah secara bersama-sama)?" Mereka menjawab, "Dalam hal ini, tidak." Mu'awiyah lalu berkata, "Sesungguhnya hal ini adalah larangan, namun kalian telah melupakannya."[368]

Itulah permasalahan yang tidak disetujui oleh para sahabat dari Mu'awiyah, disamping ia juga telah menyalahi pernyataan beberapa hadits *shahih* dan ijma.

Abu Al Khaththabi berkata, "Dalam hal ini dimungkinkan Mu'awiyah menafsirkan perkataan Rasulullah SAW ketika memerintahkan sahabat-sahabatnya yang haji untuk *tahallul* dan berkata, '*Seandainya aku mengetahui perkara yang akan terjadi niscaya aku tidak akan membawa hewan Kurban*', sedangkan Nabi SAW pada saat itu melakukan haji *qiran*. Oleh sebab itu, Mu'awiyah menafsirkannya dengan larangan."

Pasal: Disunahkan menyatakan tujuan ihram

Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik.

Sementara itu Imam Syafi'i dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa membiarkan tujuan ihram (tidak dibatasi) lebih utama, sebagaimana diriwayatkan oleh Thawus, ia berkata, "Ketika Nabi SAW keluar dari Madinah, beliau tidak menyebutkan hajinya, dia menunggu keputusan. Kemudian keputusan baru turun setelah dia berada antara Shafa dan Marwa. Nabi SAW lalu memerintahkan kepada para sahabatnya yang berihram dan tidak mempunyai hewan Kurban untuk membuatnya sebagai umrah,[369] karena hal ini dianggap lebih berhati-hati. Juga karena tidak ada jaminan dari halangan yang merintang atau udzur untuk melakukan amalan haji. Oleh karena itu,

---

[368] HR. Abu Daud (2/ح 1792). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih,* hanya saja hadits yang melarang tentang Al Qur`an dinilai menyimpang."

[369] HR. Asy-Syafi'i (*Al Musnad*, 1/372).

beliau menjadikan ibadahnya sebagai umrah."

Menurut kami, Nabi SAW memerintahkan sahabat-sahabatnya melakukan ihram untuk ibadah haji atau umrah tertentu. Oleh karena itu, beliau bersabda,

مَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ.

"*Barangsiapa ingin melakukan ihram untuk haji dan umrah maka laksanakanlah. Barangsiapa ingin melakukan ihram untuk haji maka laksanakanlah. Barangsiapa ingin melakukan ihram untuk umrah maka laksanakanlah.*"

Nabi SAW dan para sahabatnya telah melakukan ihram tertentu, sebagaimana disebutkan dalam hadits-hadits *shahih*. Para sahabat yang melakukan haji bersamanya juga melihat perilaku Nabi SAW, meniru perbuatan beliau, dan selalu memperhatikan zhahir serta batinnya. Hal ini diketahui berdasarkan riwayat dari Thawus, dan haditsnya *mursal*.

Adapun Imam Syafi'i, tidak menggunakan dalil dengan hadits *mursal*. Bagaimana hal ini terjadi disamping perbedaannya dengan riwayat yang melimpah dan disepakati. Sikap kehati-hatian dalam hal ini, adalah mungkin, seperti halnya dengan membuatnya umrah, dan apabila ingin maka bisa dibuat menjadi haji *tamattu'*, demikian juga apabila ingin maka bisa memasukkan haji ke dalamnya sehingga menjadi haji *qiran*.

Pasal: Apabila seseorang memutlakkan ihram maka dia melakukan niat ihram untuk *nusuk* (ibadah) dan tidak menyebutkan jenis ibadahnya, haji atau umrah, maka hukumnya sah dan dia menjadi *muhrim* (orang yang ihram)

Itu karena ihram sah hukumnya meskipun niatnya umum, demikian juga ketika dimutlakkan. Apabila dia berniat ihram secara mutlak, maka dia boleh menjadikannya sebagaimana halnya ibadah

yang dikehendaki. Dia boleh melaksanakan ihram sebagaimana yang dia kehendaki pada waktu permulaan, maka dia juga boleh menjadikan ihram yang mutlak dengan sesuatu yang dikehendaki. Namun yang lebih utama adalah menjadikannya umrah, karena apabila dia tidak berada pada bulan-bulan haji, maka ihram untuk haji hukumnya makruh atau dilarang, sedangkan apabila pada bulan haji maka umrah lebih utama, karena haji *tamattu'* lebih utama.

Ahmad berkata, "Dia hendaknya menjadikannya sebagai umrah, karena Nabi SAW memerintahkan Abu Musa ketika sedang ihram sebagaimana yang dilakukan Rasulullah SAW ketika menggantinya dengan umrah. Jadi, demikian juga di sini."

Pasal: Ihram dengan niat yang masih umum hukumnya sah, yaitu dengan cara melakukan ihram sebagaimana halnya ihram yang dilakukan oleh orang lain, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Musa, dia berkata, "Aku pernah menemui Rasulullah SAW saat beliau berada di hamparan yang luas, kemudian Rasulullah SAW bersabda kepadaku, '*Kamu melakukan ihram apa?*' Aku menjawab, 'Aku melakukan ihram sebagaimana ihram Rasulullah SAW'. Beliau lalu bersabda, '*Bagus*'. Beliau kemudian memerintahkanku, sehingga aku thawaf di Ka'bah dan melakukan sa'i di Shafa dan Marwa. Beliau lalu bersabda, '*Tahallul-lah*'."[370] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Jabir dan Anas meriwayatkan bahwa Ali RA pernah datang dari Yaman untuk menemui Rasulullah SAW, lalu Nabi SAW bersabda kepadanya, "*Kamu melakukan ihram apa?*" Ali menjawab, "Aku melakukan ihram sebagaimana ihram Rasulullah SAW."

Jabir berkata dalam haditsnya, "Nabi SAW bersabda, '*Persembahkanlah hewan Kurban dan diamlah di tanah haram*'."[371]

Anas RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Andai aku tidak*

---

[370] HR. Al Bukhari (3/ح 1724), Muslim (2/Haji/896/156), An-Nasa'i (5/ح 2741), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/395).

[371] HR. Al Bukhari (3/Haji/1558), Muslim (2/Haji/14i/hal. 823 dan 884), dan An-Nasa'i (5/157).

mempunyai hewan Kurban niscaya aku akan tahallul'."[372] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Orang yang melakukan ihram secara umum tidak akan lepas dari empat kondisi, yaitu:

Pertama, mengetahui jenis ihram yang dilakukan orang lain. Jika demikian maka ihramnya sah sebagaimana halnya ihram orang tersebut, berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Ali, "*Apa yang kamu ucapkan ketika diwajibkan haji kepadamu?*" Ali menjawab, "Aku mengucapkan, "Ya Allah, sesungguhnya aku melakukan ihram sebagaimana ihram yang dilakukan oleh Rasulullah SAW." Rasulullah RA lalu bersabda, "*Sesungguhnya aku mempunyai hewan Kurban, maka kamu jangan melakukan tahallul.*"[373]

Kedua, tidak mengetahui jenis ihram yang dilakukan orang lain. Jika demikian maka hukum ihram yang dilakukannya seperti hukum orang yang lupa.

Ketiga, tidak melakukan ihram, maka ihramnya dianggap ihram mutlak. Hukumnya sama seperti keterangan sebelumnya.

Keempat, tidak mengetahui, apakah seseorang melakukan ihram atau tidak, maka hukumnya seperti orang yang tidak melakukan ihram, karena hukum asalnya adalah tidak melakukan ihram, sehingga ihramnya di sini adalah mutlak, dan dia dapat menjadikannya sesuai kehendaknya. Apabila dia menentukannya sebelum thawaf maka hal itu baik, namun apabila ia melakukan thawaf sebelum menentukan jenis ihramnya maka thawafnya tidak dianggap, karena dia melakukan thawaf tidak untuk haji dan umrah.

Pasal: Bila seseorang melakukan ihram untuk ibadah tertentu kemudian dia lupa sebelum melakukan thawaf, maka dia dapat menjadikan jenis ibadah apa saja yang dikehendaki

Itu karena apabila dia menjadikan ihramnya untuk umrah,

---

[372] HR. Al Bukhari (3/1558), Muslim (2/Haji/914/213), An-Nasa'i (5/hal. 178), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/185).

[373] HR. An-Nasa'i (5/157).

sedangkan ibadah yang terlupakan adalah umrah, berarti dia benar, padahal apabila yang terlupakan adalah haji *ifrad* atau *qiran*, maka dia dapat mengubahnya menjadi umrah, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti. Apabila dia menjadikan haji *qiran*, sedangkan yang terlupakan adalah haji *qiran*, maka dia benar. Apabila yang terlupakan adalah umrah, maka memasukkan haji ke dalam umrah hukumnya boleh sebelum melakukan thawaf, demikian ketika itu dia melakukan haji *qiran*. Apabila yang terlupakan adalah haji *ifrad*, maka dia meniadakan ihramnya dengan umrah dan hajinya sah, sehingga gugur kewajibannya. Apabila dia menjadikannya haji *ifrad* sedangkan yang terlupakan adalah *ifrad*, berarti dia benar. Apabila yang terlupakan adalah haji *tamattu'* maka dia telah memasukkan haji ke dalam umrah, sehingga menjadi haji *qiran*. Apabila dia menyangka melakukan haji *ifrad*, maka hal itu menjadi urusan dirinya dengan Tuhannya. Apabila yang terlupakan adalah *qiran*, maka sebagaimana yang diriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia menjadikannya sebagai umrah.

Al Qadhi berkata, "Hal ini adalah sunah, karena apabila hal tersebut dalam kondisi mengetahui, masih disunahkan dalam kondisi tidak mengetahui, maka hal itu lebih utama.

Abu Hanifah berkata, "Dia menjadikannya haji *qiran*." Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul jadid*-nya. Sedangkan menurut *qaul qadim*-nya, dia harus meneliti terlebih dahulu, sesuai persangkaannya yang lebih kuat, karena hal ini termasuk syarat ibadah, dan dapat dilakukan dengan cara meneliti terlebih dahulu, sebagaimana halnya menentukan arah Kiblat. Sumber perbedaan dalam mengubah haji menjadi umrah adalah karena dalam hal ini menurut kami, hukumnya boleh, sedangkan menurut mereka tidak boleh.

Oleh karena itu, apabila dia menjadikannya sebagai haji *tamattu'*, berarti dia menunaikan haji *tamattu'* dan harus membayar *dam tamattu'*, serta dapat mencukupi haji dan umrah secara bersamaan. Namun apabila dijadikan sebagai haji *ifrad* atau *qiran*, maka hal itu tidak mencukupi untuk umrah, karena ada kemungkinan ibadah yang terlupakan adalah haji *ifrad*, maka dia tidak dapat memasukkan umrah pada haji, sehingga sahnya umrah diragukan.

Tanggungannya tidak bisa gugur karena ragu dan dia tidak membayar *dam*. Oleh karena ittu, hukum *qiran* tidak bisa ditetapkan dengan yakin. Selain itu, *dam* tidak wajib dibayar apabila disertai dengan keraguan, mungkin juga wajib. Apabila dia ragu setelah melakukan thawaf, maka ia hanya boleh menjadikannya sebagai umrah, karena memasukkan haji ke umrah setelah melakukan thawaf hukumnya tidak boleh.

Apabila dia menjadikannya sebagai haji atau *qiran*, maka dia melakukan *tahallul* dengan amalan haji, dan tidak bisa mencukupi salah satu dari kedua ibadah tersebut karena dalam hal ini dimungkinkan yang terlupakan adalah umrah. Oleh karena itu, tidak sah memasukkan haji ke umrah setelah melakukan thawaf. Mungkin juga yang terlupakan adalah haji, dan memasukkan umrah ke haji itu tidak boleh. Oleh sebab itu, tidak dapat mencukupi salah satu dari kedua hal tersebut apabila disertai dengan keraguan, dan *dam* tidak perlu dibayar karena ada unsur keraguan. Begitu juga *qadha,* tidak perlu dilakukan karena ragu terhadap sesuatu yang diwajibkan kepadanya.

Apabila dia ragu, saat dalam kondisi wukuf setelah melakukan thawaf dan sa'i, maka dia mengalihkan ibadahnya menjadi umrah, kemudian melakukan ihram untuk haji. Apabila yang terlupakan itu adalah umrah, berarti dia telah melakukan hal yang benar, dan menjadi haji *tamattu'*. Sedangkan apabila yang terlupakan itu adalah *ifrad* atau *qiran*, maka tidak menjadi berubah karena kesalahannya. Selain itu, dia wajib membayar *dam tamattu'*, karena dia tidak terlepas dari keberadaannya sebagai haji *tamattu'*. Atau bukan *tamattu',* maka dia wajib membayar *dam* lantaran pelanggaran yang dilakukannya. Sedangkan apabila dia ragu dan tidak melakukan thawaf serta sa'i, maka ia menjadikannya sebagai haji *qiran*, karena apabila menjadi haji *qiran*, maka dia benar. Apabila yang terlupakan adalah umrah, berarti dia telah memasukkan haji ke umrah dan menjadi haji *qiran*. Apabila *ifrad* maka ihram umrahnya menjadi sia-sia dan ihram hajinya menjadi sah. Apabila ia menjadikannya sebagai haji, maka hal itu juga boleh. Begitu juga tidak cukup untuk umrah dalam kondisi seperti ini karena dimungkinkan dia melakukan haji *ifrad*, sedangkan

memasukkan umrah ke haji tidak diperbolehkan dan tidak dikenakan *dam* karena ada keraguan yang disertai dengan sebab.

Pasal: Apabila seseorang melakukan ihram dengan dua haji atau dua umrah, maka yang dianggap sah hanya salah satunya, sedangkan lainnya batal. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Keduanya sah dan dia harus meng-*qadha* salah satunya, karena dia telah melakukan ihram dan menyempurnakannya."

Menurut kami, keduanya adalah ibadah yang tidak bisa dilakukan secara bersama-sama, maka melakukan ihram untuk kedua-duanya dianggap tidak sah, sebagaimana halnya pada dua shalat. Namun apabila dia merusak haji atau umrahnya, apakah dia hanya wajib meng-*qadha* umrahnya? maka menurut Abu Hanifah, dia wajib meng-*qadha* keduanya secara bersama-sama, karena ihramnya atas kedua ibadah tersebut hukumnya sah.

562. Masalah: Al Kharqi berkata, "Ketika sudah naik kendaraan maka kumandangkanlah *talbiyah*."

Bacaan *talbiyah* dalam ihram hukumnya sunah, karena Nabi SAW melakukannya dan memerintahkan untuk mengeraskan suaranya dalam membaca *talbiyah*. Status hukum membacanya minimal dalam hal ini adalah sunah.

Ketika Nabi SAW ditanya, "Haji bagaimanakah yang lebih utama?" beliau menjawab, "*Al ajju wa ats-tsajju.*"[374]

Lafazh *al ajju* artinya mengeraskan suara dalam bacaan *talbiyah*, sedangkan *ats-tsajju* artinya mengalirkan darah dengan menyembelih hewan Kurban.

Diriwayatkan dari Sa'ad bin Sahal, ia berkata: Rasulullah SAW

---

[374] HR. At-Tirmidzi (3/827), Ad-Darimi (2/ح 1797), dan Ibnu Majah (2/2924).

bersabda, "*Apabila seorang muslim membaca talbiyah, maka sesuatu yang ada di kanannya, dari bebatuan, pepohonan, atau tanah, akan ikut membaca talbiyah, sehingga bumi menjadi terlewati dari sana dan sini.*" (HR. Ibnu Majah)

Hukum membaca *talbiyah* bukan wajib. Pendapat ini merupakan pendapat Al Hasan bin Hayyin dan Syafi'i, sementara menurut sahabat-sahabat Malik, hukum membaca *talbiyah* adalah wajib. Apabila ditinggalkan maka wajib membayar *dam.*

Menurut Ats-Tsauri dan Abu Hanifah, *talbiyah* termasuk syarat ihram, maka ihram dianggap tidak sah tanpa membaca *talbiyah,* sebagaimana halnya membaca takbiratul ihram dalam shalat, karena Allah SWT berfirman, "*Barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197)

Ibnu Abbas berkata, "Maksud ayat tersebut adalah membaca *talbiyah.*" Sedangkan menurut Atha, Thawus, dan Ikrimah, maksudnya adalah membaca *talbiyah,* karena *Haji* merupakan ibadah yang mempunyai ihram dan *tahallul.* Oleh karena itu, di dalamnya terdapat dzikir wajib, sebagaimana halnya shalat.

Menurut kami, *talbiyah* adalah dzikir, maka tidak wajib dibaca dalam haji sebagaimana halnya dzikir-dzikir yang lain. Perbedaannya dengan shalat adalah, pada shalat bacaannya wajib pada akhirnya, maka menjadi wajib pada awalnya, sedangkan pada haji *talbiyah* disunahkan di awal ketika jamaah sudah siap di kendaraan.

Diriwayatkan dari Anas dan Ibnu Umar RA, bahwa Nabi SAW ketika naik kendaraannya dan sudah siap, beliau membaca *talbiyah* (HR. Al Bukhari)

Ibnu Abbas RA berkata, "Rasulullah SAW mewajibkan ihram ketika selesai melakukan shalatnya, saat sudah naik kendaraan dan siap, lalu beliau membaca *talbiyah.*"

Arti kata إِهْلاَل adalah mengeraskan suara ketika membaca lafazh *talbiyah.* Kata ini bermula ketika mereka melihat *hilal,* berkata اسْتُهِلَّ الْهِلاَلُ "Hilal telah muncul." Sedangkan orang yang berteriak disebut

مُسْتَهِلًا seperti halnya megeraskan suara ketika membaca *talbiyah.*

Pasal: Orang yang berihram sebaiknya mengeraskan suaranya saat membaca *talbiyah*

Itu berdasarkan hadits yang menyebutkan bahwa Nabi SAW bersabda,

أَتَانِي جِبْرِيْلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوْا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلاَلِ وَالتَّلْبِيَةِ.

"*Jibril mendatangiku dan memberikan perintah kepadaku agar menyuruh sahabat-sahabatku untuk mengeraskan suara mereka ketika ihram dan membaca talbiyah.*"[375] (HR. An-Nasa`i, Abu Daud, dan At-Tirmidzi)

Mengomentari hadits tersebut, At-Timridzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Anas RA berkata, "Aku mendengar mereka mengeraskan suara pada waktu ihram dan membaca *talbiyah* dengan keras."[376]

Abu Hazim berkata, "Sahabat-sahabat Nabi SAW sebelum sampai di *Ar-Rauha`*,[377] suara mereka menjadi parau karena membaca *talbiyah.*"

Salim berkata, "Ibnu Umar mengeraskan suaranya ketika membaca *talbiyah*, sehingga ketika sampai di Ar-Rauha` suaranya menjadi parau. Dia lalu tidak memaksakan diri untuk mengeraskan suaranya karena ingin menghemat tenaga, agar suara dan *talbiyah*-nya

---

[375] HR. Abu Daud (2/ح 1814), Ibnu Majah (2/ح 2922), An-Nasa`i (5/ح 2752), At-Tirmidzi (3/829), dan Malik (*Al Muwaththa*, 1/334/34). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[376] HR. Al Bukhari (3/ 1548) dan Ahmad (3/148).

[377] *Ar-Rauha`* adalah nama daerah yang terletak di antara Makkah dan Madinah, yang berjarak empat puluh mil dari *Amal Al Qar'u*. Di dalam kitab Muslim disebutkan jaraknya adalah tiga puluh enam hari dari Al Hajjaj, sedangkan menurut Ibnu Abu Syaibah, berjarak tigak puluh hari. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (3/76).

tidak terputus."

563. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram mengucapkan, '*Labbaika allahumma labbaik, labbaika la syarika laka labbaik, innalhamda wanni'mata laka walmulku la syarika lak*', (aku sambut panggilan-Mu ya Allah, tidak ada sekutu bagi-Mu. Sesungguhnya segala puji, kenikmatan, dan kerajaan adalah bagi-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu)."

Contoh *talbiyah* tersebut adalah *talbiyah* yang dibaca Rasulullah SAW, sebagaimana disebutkan di dalam kitab *Ash-Shahihain*, diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa *talbiyah* Rasulullah SAW adalah,

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لاَ شَرِيْكَ لَكَ.

"*Aku sambut panggilan-Mu ya Allah, tidak ada sekutu bagi-Mu. Sesungguhnya segala puji, kenikmatan, dan kerajaan adalah milik-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu.*"[378] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Kata *talbiyah* diambil dari kata لَبَّى بِالْمَكَان yang artinya tinggal di suatu tempat, seakan-akan dia berkata, "Aku tetap taat kepada perintah-Mu, tidak keluar dari jalur, tidak keluar dari ketaatan atau yang menyerupainya." Kemudian puji-pujian dengan *talbiyah* dibaca secara berulang-ulang, karena yang diinginkan ketika itu adalah terus menetap dan tidak beranjak.

Beberapa ulama mengatakan bahwa arti *talbiyah* adalah menjawab panggilan Ibrahim AS ketika mengumandangkan panggilan haji.

---

[378] HR. Al Bukhari (3/ح 1549), Muslim (2/Haji/843/21), Abu Daud (2/ح 1812), At-Tirmidzi (3/825), dan Malik (1/331 dan 28).

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Setelah Ibrahim AS selesai membangun Ka'bah, Tuhan berkata kepadanya, *'Kumandangkanlah panggilan untuk menunaikan haji'.* Ibrahim lalu berkata, 'Tuhanku, sampai mana suaraku sampai?' Tuhan menjawab, *'Panggillah, dan Aku akan memperdengarkannya'.* Ibrahim kemudian mengumandangkan panggilan haji, 'Wahai manusia sekalian, diwajibkan atas kalian ibadah haji'. Semua makhluk yang berada antara langit dan bumi pun mendengarnya. Tidakkah kamu melihat, manusia berdatangan dari segala penjuru bumi dengan mengumandangkan *talbiyah*, *'Labbaik innalhamda'."*

Pasal: Tidak disunnahkan menambah bacaan *talbiyah* melebihi lafazh *talbiyah* yang dikumandangkan oleh Rasulullah SAW, namun apabila ditambah hukumnya tidak makruh

Pendapat ini juga dianut oleh Imam Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir.

Hal ini didasarkan pada perkataan Jabir, "Rasulullah SAW melantunkan *talbiyah* dengan bacaan, *'Labbaika allahumma labbaika, labbaika la syarika laka labbaika, innalhamda wanni'mata laka walmulka la syarika laka'*, (aku sambut panggilan-Mu ya Allah, tidak ada sekutu bagi-Mu. Sesungguhnya segala puji, kenikmatan, dan kerajaan adalah bagi-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu)'."

Orang-orang juga melantunkan bacaan *talbiyah* seperti itu. Ketika melantunkan *talbiyah*, Rasulullah SAW tetap dalam bacaan *talbiyah*-nya. Ibnu Umar membaca *talbiyah* dengan bacaan *talbiyah* Rasulullah SAW, dan menambahinya dengan lafazh,

لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ.

"Aku sambut panggilan-Mu, aku sambut panggilan-Mu, aku sambut panggilan-Mu. Kebahagiaan-Mu, kebaikan berada dalam

kekuasaan-Mu dan kecintaan serta amal adalah untuk-Mu."[379] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Umar RA juga menambahinya dengan bacaan,

لَبَّيْكَ ذَا النَّعْمَاءِ وَالْفَضْلِ، لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ مَرْهُوْبًا وَمَرْغُوْبًا إِلَيْكَ لَبَّيْكَ.

"Aku sambut panggilan-Mu, Yang mempunyai kenikmatan dan keutamaan, aku sambut panggilan-Mu, aku sambut panggilan-Mu, hanya diri-Mu yang ditakuti dan dicintai, aku sambut panggilan-Mu." (HR. Al Atsram)

Diriwayatkan juga bahwa Anas RA menambahinya dengan bacaan,

لَبَّيْكَ حَقًّا، حَقًّا، تَعَبُّدًا وَرِقًّا.

"Aku sambut panggilan-Mu ya Allah, dengan benar, dengan benar, sebagai bentuk ketundukan dan penghambaan."[380]

Semua ini menunjukkan bahwa penambahan yang ada tidak apa-apa, namun tidak disunahkan, karena Nabi SAW tetap membaca *talbiyah*-nya secara berulang-ulang dan tidak menambahinya.

Diriwayatkan bahwa Sa'ad pernah mendengar sebagian keturunan saudaranya mengucapkan *talbiyah*, "*Ya Dzal Ma'arij* (tangga)." Dia lalu berkata, "Sesungguhnya Dia adalah Dzat Yang mempunyai tangga, namun tidak demikian kita melantunkan *talbiyah* pada masa Rasulullah SAW."

Pasal: Disunahkan menyebut jenis ibadah yang diihrami dalam *talbiyah*

Ahmad berkata, "Apabila ingin maka kamu bisa membaca *talbiyah* untuk haji. Apabila ingin maka kamu bisa membaca *talbiyah*

---

[379] HR. Muslim (2/Haji/841/19 dan 20).

[380] HR. Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa'id*, 3/323), dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bazzar secara *marfu* dan *mauquf*. Gurunya juga belum mendengar hadits tersebut secara *marfu*."

untuk haji dan umrah. Apabila ingin maka kamu bisa membaca *talbiyah* untuk umrah. Apabila kamu membaca *talbiyah* untuk haji dan umrah maka kamu mulai dengan umrah, sehingga kamu ucapkan, لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ 'Aku sambut panggilan-Mu ya Allah, untuk umrah dan haji'."

Abu Al Khaththab berkata, "Hal tersebut tidak disunahkan." Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Umar dan merupakan pendapat Imam Syafi'i.

Jabir berkata, "Rasulullah SAW tidak menyebutkan haji atau umrah dalam *talbiyah*-nya."[381]

Ketika Ibnu Umar RA mendengar seorang pria mengucapkan, لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ "Aku datang memenuhi panggilan-Mu, dengan umrah," ia lantas menepuk dada orang tersebut seraya berkata, "Kamu mengetahui apa yang ada dalam dirimu."[382]

Menurut kami, diriwayatkan dari Anas RA, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW membaca, لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا *"Aku sambut panggilan-Mu ya Allah, dengan umrah dan haji."*

Jabir berkata, "Kami pernah datang bersama Nabi SAW, dan ketika itu kami mengucapkan, لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ 'Aku datang memenuhi panggilan-Mu, dengan haji'."[383]

Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW pernah datang bersama sahabat-sahabatnya, seraya mengucapkan *talbiyah* haji."

Ibnu Umar mengatakan bahwa Rasulullah SAW memulai dengan mengumandangkan *talbiyah* untuk umrah, kemudian mengumandangkan *talbiyah* untuk haji.

Anas berkata, "Aku mendengar mereka mengeraskan suara *talbiyah* untuk haji dan umrah." (HR. Al Bukhari)

---

[381] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/40).
[382] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/40).
[383] HR. Al Bukhari (3/ح 1570) dan Muslim (2/Haji/886/146).

Abu Sa'id berkata, "Kita keluar bersama Nabi SAW, dan kita meneriakkan *talbiyah* untuk haji, kemudian kita melakukan *tahallul.* Ketika tiba hari *tarwiyah*, kita mengumandangkan *talbiyah* untuk haji dan kita berangkat ke Mina."[384]

Hadits-hadits tersebut lebih *shahih* dan lebih banyak daripada hadits mereka. Perkataan Ibnu Umar RA berbeda dengan perkataan ayahnya. Selain itu, An-Nasa'i juga meriwayatkan dari Adh-Dhabbi bin Ma'bad, "Sesungguhnya ada seseorang yang mengucapkan *talbiyah* untuk haji dan umrah, kemudian hal itu dilaporkan kepada Umar. Umar lalu berkata, 'Kamu diberikan petunjuk dengan Sunnah Nabimu'." Apabila tidak menyebut hal tersebut dalam *talbiyah*-nya, maka tidak apa-apa, karena niat itu tempatnya di hati, dan Allah Maha Mengetahui.

Pasal: Apabila seseorang melakukan haji untuk orang lain maka ia cukup memberikan niat untuk orang tersebut

Ahmad berkata, "Melakukan haji untuk seseorang dengan tidak menyebutnya itu tidak apa-apa, dan apabila disebut dalam *talbiyah* maka hal itu bagus."

Ahmad juga berkata, "Ketika seseorang melakukan haji untuk seseorang, maka ketika memulai membaca *talbiyah* mengucapkan "dari Fulan", dan apabila setelah itu tidak menyebutnya maka tidak apa-apa. Didasarkan pada sabda Nabi SAW terhadap orang yang didengarnya telah mengucapkan *talbiyah* untuk Syubrumah, "*Ucapkan talbiyah untuk dirimu kemudian talbiyah untuk Syubrumah.*"

Apabila yang diniatkan adalah haji dan umrah, maka yang dimulai terlebih dahulu adalah dengan menyebut umrah, sebagaimana dikatakan oleh Ahmad dalam beberapa kesempatan. Pendapat ini berdasarkan perkataan Anas RA, ia berkata: Nabi SAW membaca, "*Labbaik bi umratin wa hajjin.*"

---

[384] HR. Muslim (2/Haji/914/211) dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/5, 71 dan 75).

564. Masalah: Al Kharqi berkata, "Kemudian selalu melantunkan *talbiyah* ketika naik ke tempat tinggi, atau turun ke lembah dan ketika bertemu teman, ketika menutup kepala karena lupa, dan setelah selesai melakukan shalat fardhu."

Disunahkan untuk selalu mengucapkan *talbiyah* dan memperbanyak bacaannya pada semua kondisi, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَضْحَى لِلهِ يُلَبِّي حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ إِلاَّ غَابَتْ بِذُنُوبِهِ فَعَادَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

'*Orang Islam yang melantunkan talbiyah karena Allah pada waktu Dhuha sampai matahari terbenam, maka dosa-dosanya akan ikut terhapus dan kembali sebagaimana pertama kali ia dilahirkan ibunya*'."[385]

Talbiyah ini sangat disunahkan dalam tempat-tempat seperti yang disebutkan oleh Al Kharqi.

Diriwayatkan oleh Jabir, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah melantunkan *talbiyah* dalam hajinya ketika bertemu dengan rombongan, atau naik ke ketinggian, atau turun ke lembah, ketika selesai melakukan shalat farfhu, serta pada akhir malam."[386]

Ibrahim An-Nakha'i berkata, "Mereka mensunahkan *talbiyah* pada akhir shalat fardhu, ketika turun di lembah, ketika naik ke ketinggian, ketika bertemu dengan rombongan, dan ketika kendaraan berjalan." Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Sebelumnya dia berpendapat sebagaimana pendapat Imam Malik, "Tidak melantunkan *talbiyah* ketika bertemu dengan teman." Perkataan An-Nakha'i ini

---

[385] HR. Ibnu Majah (2/ح 2925). Hadits ini dinilai *dha'if*, karena terdapat perawi bernama Ashim bin Abdullah dan Ashim bin Umar bin Hafash.

[386] Al Hafizh (*At-Talkhis*, 2/239) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Asakir ketika men-*takhrij* hadits-hadits kitab *Al Muhadzdzab*."

menunjukkan bahwa ulama salaf mensunahkan hal tersebut, dan hal ini juga ditunjukkan dalam hadits.

Pasal: *Talbiyah* ketika selesai melakukan shalat fardhu cukup diucapkan satu kali

Al Atsram berkata, "Aku pernah berkata kepada Abu Abdullah, 'Apa yang dilakukan oleh orang awam, mereka melantunkan *talbiyah* pada akhir shalat fardhu sebanyak tiga kali?' Abu Abdullah tersenyum seraya berkata, 'Aku tidak mengetahui dari mana mereka mendapatkan hal tersebut?' Aku kemudian berkata, 'Tidakkah satu kali sudah cukup?' Dia menjawab, 'Ya'."

Demikianlah, karena periwayatan dalam *talbiyah* itu bersifat mutlak tanpa batasan dan hal tersebut cukup dilakukan sebanyak satu kali. Demikian juga takbir pada akhir shalat dan pada Hari Raya Idul Adha serta Tasyriq. Namun tidak apa-apa menambah lebih dari sekali, karena hal tersebut berarti menambah dzikir dan kebaikan. Mengulanginya sebanyak tiga kali juga termasuk baik, karena Allah SWT itu ganjil dan menyukai sesuatu yang jumlahnya ganjil.

Pasal: Tidak disunahkan mengeraskan suara dengan *talbiyah* di daerah tertentu, dan di masjidnya, kecuali di Makkah dan Masjidil Haram

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa dia pernah mendengar seorang pria mengumandangkan *talbiyah* di Madinah, maka dia berkata, "Sesungguhnya ini perbuatan gila, *talbiyah* dilantunkan ketika sudah sampai tempatnya." Pendapat ini dianut oleh Imam Malik.

Sementara itu Imam Syafi'i berkata, "*Talbiyah* dilantunkan di semua masjid dengan mengeraskan suara, berdasarkan hadits secara umum."

Menurut kami, kami berpandangan sama dengan pendapat Ibnu Abbas RA, karena masjid dibangun untuk tempat shalat, sedangkan mengeraskan suara ketika ada shalat hukumnya makruh secara umum,

kecuali imam secara khusus. Jadi, wajib ditetapkan sesuai keumumannya. Namun kalau di Makkah hal itu disunahkan, karena Makkah adalah tempat ibadah, sebagaimana halnya di seluruh bagian Masjidil Haram dan masjid-masjid lainnya seperti masjid Mina, serta di Arafah.

Pasal: *Talbiyah* dilantunkan dengan memakai bahasa Arab, kecuali memang tidak mampu

Itu karena *talbiyah* merupakan dzikir yang sudah ditentukan. Oleh sebab itu, tidak boleh dilantunkan dengan selain bahasa Arab, seperti adzan dan dzikir-dzikir yang telah ditentukan dalam shalat.

Pasal: Tidak apa-apa mengumandangkan *talbiyah* dalam thawaf qudum

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas, Atha bin As-Saib, Rabi'ah bin Abdurrahman, Ibnu Abu Laila, Daud, dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Salim bin Abdullah, dia berkata, "Seseorang tidak mengumandangkan *talbiyah* di sekitar Baitul Haram."

Ibnu Uyainah berkata, "Kami tidak melihat orang yang menjadi panutan mengumandangkan *talbiyah* di sekitar Baitul Haram kecuali Atha bin As-Saib." Abu Al Khaththab menyebutkan bahwa dia tidak melantunkan *talbiyah*. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i, karena dia sibuk dengan dzikir tertentu untuknya, maka hal itu menjadi lebih utama.

Menurut kami, hal tersebut adalah waktu *talbiyah*, maka hal itu tidak dimakruhkan untuknya, sebagaimana halnya pada daerah selain Baitul Haram. Selain itu, diperbolehkan juga mengumpulkan antara *talbiyah* dan dzikir tertentu dalam thawaf. Namun dimakruhkan mengeraskan suara dalam membaca *talbiyah* agar tidak mengganggu orang yang sedang melakukan thawaf dan dzikir. Ketika sudah selesai melantunkan *talbiyah* maka membaca shalawat kepada Nabi SAW dan berdoa sesuai keinginan untuk mendapatkan kebaikan dunia dan akhirat.

Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dari Khuzaimah bin Tsabit, bahwa ketika Rasulullah SAW selesai membaca *talbiyah*, beliau memohon kepada Allah SWT untuk mendapatkan ampunan dan keridhaan serta memohon perlindungan dari api neraka dengan rahmat-Nya.[387]

Al Qasim bin Muhammad berkata, "Disunahkan bagi kaum pria setelah selesai membaca *talbiyah* untuk membaca shalawat kepada Nabi SAW. Firman Allah SWT yang berbunyi, '*Dan Kami tinggikan bagimu sebutan (nama)mu',* (Qs. Al Insyiraah [94]: 4) ditafsiri dengan arti, 'Kami tidak disebut kecuali kamu disebut bersama-Ku', karena kebanyakan tempat yang di situ nama Allah SWT disebut, maka disebut pula nama Nabi SAW, seperti di dalam adzan dan shalat."

Pasal: Orang yang tidak melakukan ihram tidak apa-apa ikut ber*talbiyah*

Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan, An-Nakha'i, Atha bin As-Sa'ib, Syafi'i, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir, dan ulama aliran rasionalis. Sedangkan menurut Imam Malik hukumnya makruh.

Menurut kami, ini adalah dzikir yang disunahkan bagi orang yang melakukan ihram, sedangkan untuk orang yang tidak melakukan ihram apabila membacanya tidak apa-apa, sebagaimana halnya dzikir yang lain.

565. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seorang wanita ketika hendak ihram disunahkan untuk mandi, meskipun sedang haid atau nifas, karena Nabi SAW memerintahkan Asma binti Umais untuk mandi saat dalam kondisi nifas."

Penjelasan: Wanita diperintahkan mandi ketika hendak melakukan ihram, sebagaimana halnya yang diperintahkan kepada

[387] HR. Ad-Daruquthni (2/238/11). Hadits ini dinilai *dha'if*, karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Shalih bin Muhammad yang divonis *dha'if*.

kaum pria, karena hal ini adalah ibadah. Wanita yang sedang haid dan nifas pun berhak melakukannya, karena ada dasar hadits tentang hal ini.

Jabir berkata, "Ketika kita sampai Dzul Hulaifah, Asma binti Umais melahirkan Muhammad bin Abu Bakar. Ia kemudian berkata kepada Rasulullah SAW, 'Apa yang harus aku lakukan?' Rasulullah menjawab, '*Mandilah, sumbatlah kemaluan dengan kain dan berihramlah*'."[388] (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda,

النُّفَسَاءُ وَالْحَائِضُ إِذَا أَتَيَا عَلَى الْوَقْتِ يَغْتَسِلاَنِ وَيُحْرِمَانِ وَيَقْضِيَانِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ.

"*Wanita yang nifas dan haid bila sudah tiba waktunya maka keduanya mandi, melakukan ihram, dan melaksanakan semua manasik, selain thawaf di Baitullah.*"[389] (HR. Abu Daud)

Rasulullah SAW juga memerintahkan Aisyah RA untuk mandi ketika hendak ihram haji, saat dalam kondisi haid. Apabila wanita yang sedang haid atau nifas punya harapan cepat suci sebelum keluar dari miqat, maka disunahkan untuk mengakhirkan mandi sampai suci, agar lebih sempurna. Apabila khawatir akan segera berangkat sebelum suci, maka mandi dan lakukanlah ihram.

566. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang yang melakukan ihram mempunyai baju, maka ia sebaiknya menanggalkannya dan tidak perlu merobeknya."

Pendapat ini adalah pendapat sebagian besar ulama.

---

[388] HR. Muslim (2/Haji/887/147), An-Nasa`i (5/ح 2760), Abu Daud (2/ح 1905), Ibnu Majah (2/ح 3074), dan Ad-Darimi (2/ح 1850).

[389] HR. Abu Daud (2/ح 1744), At-Tirmidzi (3/ح 945), dan Ahmad (1/364). Al Albani (*Shahih Abu Daud*), ia berkata, "Hadits ini *shahih*."

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Abu Qilabah, dan Abu Shalih Dzakwan, mereka berkata, "Pakaiannya sebaiknya dirobek, agar tidak menutupi kepalanya, sehingga baju terlepas darinya."

Menurut kami, diriwayatkan oleh Ya'la bin Umayah, bahwa seorang pria pernah menemui Rasulullah SAW dan berkata, 'Wahai Rasulullah, apa pendapatmu tentang lelaki yang melakukan ihram untuk umrah dengan memakai jubah yang berlumuran minyak wangi?' Nabi SAW kemudian melihatnya sesaat, lalu diam, sampai akhirnya turunlah wahyu. Nabi SAW kemudian berkata kepadanya, *'Minyak wangi yang ada padanu maka bersihkanlah, sedangkan jubahnya lepas saja, kemudian jadikanlah umrahmu sebagaimana yang kamu perbuat dalam hajimu'.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Atha berkata, "Sebelum kita mendengar hadits ini, kita mengatakan —terhadap orang yang melakukan ihram dan memakai baju atau jubah— bahwa hendaknya jubah itu dirobek. Namun ketika hadits ini sudah sampai kepada kami, kami mengambil hadits ini dan meninggalkan fatwa yang telah kami kemukakan sebelumnya, karena tindakan merobek baju termasuk perbuatan menyia-nyiakan harta, dan Rasulullah SAW melarang tindakan menyia-nyiakan harta.

Pasal: Apabila pakaian langsung dilepas maka *fidyah* tidak perlu dibayar

Itu karena Nabi SAW tidak memerintahkan seseorang untuk membayar *fidyah.* Namun apabila masih tetap dipakai dan sebenarnya mungkin untuk dilepas, maka ia harus membayar *fidyah*, sebab sikap tetap memakai pakaian telah dilarang, sebagaimana halnya pada permulaan. Hal ini didasarkan pada hadits yang menyebutkan bahwa Nabi SAW memerintahkan seorang pria untuk melepas jubahnya, dan beliau tidak menyuruhnya untuk membayar *fidyah.* Selain itu, karena orang ini tidak mengerti hukum keharamannya, maka dikenai hukuman seperti halnya orang yang lupa.

567. Masalah: Al Kharqi berkata, "Bulan-bulan haji adalah Syawal, Dzulqa'dah, dan sepuluh hari dari bulan Dzulhijjah."

Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Az-Zubair, Atha, Mujahid, Al Hasan, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Qatadah, Ats-Tsauri, dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan dari Umar, putranya, dan Ibnu Abbas, bahwa bulan-bulan haji adalah Syawal, Dzulqa'dah, dan Dzulhijjah.

Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, karena jamak paling sedikit adalah tiga.

Imam Syafi'i berkata, "Akhir bulan-bulan haji adalah malam hari *Nahr*, dan hari *Nahr* tidak termasuk di dalamnya, karena Allah SWT berfirman, '*Barangsiapa menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji*', (Qs. Al Baqarah [2]: 197) dan tidak mungkin menetapkan niat untuk mengerjakan haji itu setelah malam Idul Adha."

Menurut kami, Nabi SAW pernah bersabda,

يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ يَوْمُ النَّحْرِ.

"*Hari haji akbar adalah hari Nahr.*"[390] (HR. Abu Daud)

Jadi, bagaimana bisa dikatakan bahwa hari haji akbar terjadi bukan pada bulan-bulannya? Selain itu, hal ini merupakan pendapat para sahabat yang telah disebutkan. Dikarenakan dalam hari *Nahr* terdapat rukun haji seperti thawaf *Ifadhah*.

Dalam waktu yang bersamaan terdapat juga banyak amalan haji, seperti melempar Jumrah Aqabah, menyembelih hewan Kurban, mencukur atau memotong rambut, thawaf, sa'i, dan kembali ke Mina. Setelah hari kesepuluh, sudah tidak termasuk bulan haji, karena setelah hari itu bukan waktu untuk ihram dan untuk melaksanakan rukun-rukunnya.

---

[390] HR. At-Tirmidzi (3/ح 958) dari hadits Ali RA. Al Albani (*Shahih Al Jami'*, 8191) dan (*Al Irwa'*, 1101), ia berkata, "Hadits ini *shahih*."

Selain itu, tidak dilarang mengungkapkan lafazh jamak terhadap dua barang dan sebagian dari yang ketiga. Ahli bahasa Arab mengatakan bahwa lafazh *isyruna* adalah bentuk jamak dari kata *asyara*, padahal ia adalah dua *asyara* dan sebagian dari yang ketiga. Allah SWT berfirman, "*Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 228) Arti lafazh *quru* menurutnya adalah suci, Ketika suami menceraikan istrinya dalam keadaan suci maka istri tersebut menghitung sisa masa suci tersebut. Allah SWT berfirman, "*Barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197) maksudnya adalah kebanyakan bulan-bulan tersebut.

بَابُ مَا يَتَوَقَّى الْمُحْرِمُ وَمَا أُبِيحَ لَهُ

BAB: HAL-HAL YANG HARUS DIJAUHI DAN YANG DIPERBOLEHKAN BAGI ORANG YANG SEDANG BERIHRAM

568. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram harus menjauhi hal-hal yang dilarang Allah SWT, seperti *rafats* (bersetubuh), *fusuq* (mengumpat), dan berbantah-bantahan (perang mulut)."

Larangan tersebut berdasarkan firman Allah SWT,

ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ ﴿١٩٧﴾

"(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji." (Qs. Al Baqarah [2]: 197)

Dalam ayat tersebut, perintah yang dimunculkan menggunakan pola kalimat *nafi* (meniadakan), namun yang dimaksud adalah *nahi* (larangan), sebagaimana firman Allah SWT,

لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴿٢٣٣﴾

"*Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 233)

Rafats artinya bersetubuh. Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Atha bin Abu Rabah, Atha bin Yasar, Mujahid, Al

Hasan, An-Nakha'i, Az-Zuhri, dan Qatadah.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "*Rafats* adalah mengumpuli wanita, mencium, dan meraba, serta mengajaknya dengan rayuan untuk ke tempat tidur."

Yang lain mengatakan bahwa *rafats* adalah kata-kata yang menjurus ke persetubuhan.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa dia pernah melantunkan syair yang berisi tentang kata-kata yang menjurus ke persetubuhan, sedangkan dia dalam kondisi ihram. Jadi, ketika dia ditanya, dia menjawab, "Sesungguhnya *rafats* adalah rayuan terhadap wanita."

Dalam bahasa lain adalah ungkapan yang disampaikan kepada wanita tentang hal tersebut. Segala sesuatu yang masuk dalam kategori *rafats* harus dijauhi oleh orang yang sedang berihram, terutama dalam hal persetubuhan, karena sebagaimana yang disebutkan dalam tafsir para imam mengenai hal tersebut dan di dalam Al Qur`an, pada ayat yang lain, bahwa yang dimaksud *rafats* adalah jima' (bersetubuh),

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴿١٨٧﴾

"*Dihalalkan bagi kamu pada malam hari puasa bercampur dengan istri-istri kamu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Adapun *fusuq,* artinya mengumpat, sebagaimana sabda Nabi SAW,

سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ.

"*Mengumpat seorang muslim adalah perbuatan fasik.*"[391] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Ulama lain berpendapat bahwa *fusuq* adalah perbuatan maksiat, didasarkan pada riwayat Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Atha, dan Ibrahim.

---

[391] HR. Al Bukhari (1/ح 48), Muslim (1/Imam/81/64), At-Tirmidzi (4/ح 1983), An-Nasa`i (7/ح 4118), Ibnu Majah (1/ح 69), dan Ahmad (1/385, 411, 433, dan 454).

Mereka juga mengatakan bahwa *al jidal* adalah berdebat. Sementara itu Ibnu Abbas berkata, "*Al jidal* artinya bertengkar dengan sahabat sehingga membuatnya marah."

Seorang mahram dilarang melakukan semua hal tersebut, karena Nabi SAW bersabda,

مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوْبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

"*Barangsiapa melakukan haji, sedangkan dia tidak melakukan rafats dan tidak fasik, maka dia akan keluar dari dosanya seperti ketika ibunya melahirkannya.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Mujahid berkata tentang firman Allah SWT, "*Dan tidak boleh berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197), "Yang dimaksud adalah tidak boleh bertengkar. Tidak diragukan lagi bahwa haji dilakukan pada bulan Dzulhijjah, dan pendapat jumhur ulama dalam hal ini lebih utama."

569. Masalah: Al Kharqi berkata, "Disunahkan bagi orang yang melakukan ihram untuk sedikit berbicara, kecuali terhadap sesuatu yang bermanfaat. Diriwayatkan dari Syuraih bahwa ketika berihram dia nampak seperti orang bisu."

Penjelasan: Sedikit berbicara dalam hal yang tidak bermanfaat hukumnya sunah pada setiap kondisi, karena itu bertujuan menjaga diri dari kesalahan, dusta, dan sesuatu yang tidak diperbolehkan. Lagipula, orang yang banyak berbicara cenderung sering melakukan kesalahan.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ.

"*Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir maka*

sebaiknya berkata baik atau diam."[392] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*."

Dia juga berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ.

'*Di antara kebaikan Islam seseorang adalah meninggalkan sesuatu yang tidak bermanfaat*'." (HR. Ibu Uyainah)

Dalam kitab *Al Musnad*[393] disebutkan sebuah riwayat dari Husain bin Ali, dari Nabi SAW, Abu Daud mengatakan bahwa asal hadits tersebut ada empat, dan ini adalah salah satunya. Hal ini ketika dalam kondisi ihram lebih disunahkan lagi, karena dalam kondisi ibadah dan meresapi ketaatan kepada Allah, sehingga serupa dengan i'tikaf. Seperti yang diutarakan oleh Imam Ahmad, bahwa Syuraih ketika berihram nampak seperti orang bisu.

Disunahkan bagi orang yang ihram agar menyibukkan diri dengan bacaan *talbiyah*, dzikir, membaca Al Qur`an, *amar ma'ruf nahi munkar*, mengajari orang yang tidak bisa, memenuhi keperluannya, atau diam. Apabila dia berbicara tentang sesuatu yang tidak menimbulkan dosa atau membaca syair maka itu tidak apa-apa karena masih diperbolehkan, namun jangan berlebihan.

570. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak diperbolehkan membersihkan dan membunuh kutu serta menggaruk kepala dan badan dengan garukan yang lembut."

---

[392] HR. Al Bukhari (10/ح 6018), Muslim (1/Iman/68), At-Tirmidzi (4/ح 2500), Ibnu Majah (2/ح 3971), Abu Daud (4/ح 5154), Malik (*Al Muwaththa*, 2/hal. 929), dan Ahmad (2/174, 267, dan 433).

[393] HR. Ahmad (1/201) dan At-Tirmidzi (4/ح 2318). Ahmad Syakir berkata, "Sanad hadits ini *shahih*." Sedangkan Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa`id*, 8/18) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani, sedangkan para perawinya *tsiqah*."

Ada perbedaan riwayat dari Ahmad tentang diperbolehkannya membunuh kutu, menurutnya boleh, karena termasuk wabah penyakit. Oleh karena itu, diperbolehkan membunuhnya sebagaimana halnya serangga dan sesuatu yang membahayakan. Nabi SAW bersabda, "*Ada lima jenis binatang yang boleh dibunuh dalam waktu halal dan ihram.*"[394] Artinya, Nabi SAW menyarankan untuk membunuh sesuatu yang membahayakan jiwa dan harta manusia. Sedangkan menurut zhahir perkataan Al Kharqi, hal itu tidak boleh, karena dapat dihilangkan dengan cara menyingkirkannya, sehingga diharamkan sebagaimana halnya memotong rambut. Juga karena ketika Nabi SAW melihat kutu menyebar di wajah Ka'ab bin Ajarah, beliau berkata kepadanya, "*Cukurlah rambutmu.*"[395] Seandainya membunuh kutu atau menghilangkannya itu diperbolehkan, tentunya Ka'ab tidak akan membiarkannya seperti itu. Nabi SAW juga akan memerintahkannya untuk menghilangkan kutunya saja. Telur kutu sama dengan kutu. Tidak ada bedanya antara membunuh kutu atau menghilangkannya dengan membuangnya ke tanah atau membunuhnya dengan air raksa. Sebenarnya binatang tersebut dilarang untuk dibunuh bukan lantaran kehormatannya, namun karena dalam hal ini termasuk terdapat unsur kesenangan. Oleh karena itu, larangan tersebut diberlakukan secara umum, bagaimanapun kondisinya. Namun diperbolehkan orang yang berihram menggaruk kepalanya dengan lembut, agar rambutnya tidak tercabut atau kutu yang ada di rambut tidak terbunuh. Apabila ia menggaruk, kemudian melihat di tangannya ada rambut, maka dianjurkan untuk membayar *fidyah* sebagai bentuk sikap kehati-hatian.

Hal ini tidak diwajibkan sampai dia benar-benar yakin telah

[394] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Awal Penciptaan, bab: Apabila Lalat Jatuh ke Dalam Minuman, 6/ح 3314), Muslim (Pembahasan: Haji, bab: Yang Disunahkan bagi Orang Berihram dan Lainnya, 2/856/67/ح 1198), An-Nasa'i (5/ح 2881), Ibnu Majah (2/ح 3087), dan Ahmad (6/97/122 dan 146) dari hadits Aisyah RA.

[395] HR. Al Bukhari (4/ح 1814), Muslim (Pembahasan: Haji, bab: Memotong Rambut bagi Orang yang Berihram, 2/hal. 861/ح 1201), Abu Daud (2/ح 1860), At-Tirmidzi (3/953), An-Nasa'i (5/ح 2851), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/241, 242, dan 243) dengan redaksi yang semakna dari hadits Ka'ab bin Ajarah.

mencabut rambutnya. Sebagian sahabat kami mengatakan bahwa ada perbedaan riwayat tentang kutu yang berada di kepala orang yang berihram. Tetapi menghilangkan sesuatu yang berada di luar badan orang yang berihram tidak menimbulkan konsekuensi membayar *fidyah*.

Pasal: Apabila orang yang berihram melakukan kesalahan dengan membersihkan kutu di kepala atau membunuh kutu, maka ia tidak perlu membayar *fidyah*

Itu karena Ka'ab bin Ajarah ketika mencukur kepalanya telah menghilangkan banyak kutu dan dia tidak dikenakan kewajiban apa-apa lantaran hal itu. Namun *fidyah* diwajibkan disebabkan mencukur rambut, sedangkan kutu itu tidak berarti apa-apa. Begitu juga dengan serangga, karena hewan ini bukan jenis binatang buruan dan tidak untuk dimakan.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Ia adalah hewan paling sepele yang dibunuh."

Ketika Ibnu Abbas ditanya tentang orang yang sedang ihram yang melempar kutu, kemudian mencarinya, namun tidak menemukannya, dia berkata, "Ia adalah hewan tersesat yang tidak bisa ditemukan." Pendapat ini adalah pendapat Thawus, Sa'id bin Jubair, Atha, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Ahmad ketika ditanya tentang orang yang membunuh kutu ketika sedang ihram, menjawab, "Dia sebaiknya memberikan satu jenis makanan." Oleh karena itu, hal ini berarti apa saja yang disedekahkan dianggap cukup untuk membayarnya, baik kutu yang dibunuh itu banyak maupun sedikit. Pendapat ini dianut oleh ulama aliran rasionalis.

Ishak berkata, "Ia menyedekahkan kurma dan selebihnya." Sedangkan Imam Malik berkata, "Ia sebaiknya memberikan makanan sepenuh kedua telapak tangan." Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Umar.

Atha berkata, "Ia mengeluarkan makanan segenggam." Semua

pendapat ini kembali pada pendapat yang telah kami kemukakan. Para ulama dalam hal ini tidak memberi ukuran tertentu, namun hal tersebut didasarkan pada perkiraan minimal makanan yang disedekahkan.

Pasal: Orang yang berihram boleh membasuh kepala dan badan dengan lembut

Hal ini seperti yang telah dilakukan oleh Umar dan putranya. Pendapat ini dianut oleh Ali, Jabir, Sa'id bin Jubair, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

Sementara itu menurut Imam Malik, apabila orang yang berihram mencelupkan dan membenamkan kepalanya ke dalam air, maka hukumnya makruh. Mungkin saja Imam Malik berpendapat demikian karena hal tersebut dianggap sebagai penghalang, kendati yang benar adalah hal itu tidak apa-apa dilakukan, sebab tidak termasuk penghalang, sehingga tidak disejajarkan dengan penghalang dalam shalat.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Barangkali Umar berkata kepadaku —ketika sedang melakukan ihram di Juhfa—, 'Kemarilah, kita berlomba siapa yang lebih lama menahan napas di dalam air?'."

Dia juga berkata, "Aku pernah berlomba menyelam di air bersama Umar bin Al Khaththab di Juhfah, sedangkan kami dalam keadaan ihram."

Keduanya diriwayatkan oleh Sa'id.

Air memang tidak bisa dianggap penghalang, tetapi itu seperti menyiramkan air ke kepala atau meletakkan kedua tangan di air.

Abdullah bin Hunain berkata, "Ibnu Abbas pernah mengutusku kepada Abu Ayyub Al Anshari. Aku kemudian mendatanginya saat dia sedang mandi. Aku lalu mengucapkan salam kepadanya, maka dia berkata, 'Siapa ini?' Aku lantas menjawab, 'Aku, Abdullah bin Jubair. Aku diutus oleh Abdullah bin Abbas kepadamu untuk bertanya tentang cara Rasulullah SAW membasuh kepalanya ketika sedang

melakukan ihram?' Abu Ayyub lalu meletakkan tangannya di baju dan merendahkannya sehingga kepalanya terlihat olehku. Kemudian dia berkata kepada orang yang menyiramkan air kepadanya, 'Siramkan!' Orang tersebut pun menyiramkan air ke kepalanya, kemudian Abu Ayyub menggerakkan kepalanya dengan kedua tangannya ke depan dan ke belakang. Setelah itu dia berkata, 'Demikianlah aku melihat Rasulullah SAW melakukannya'."[396] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram boleh mandi junub.

Pasal: Orang yang berihram dimakruhkan membasuh kepala dengan daun bidara, daun *khithmi,* dan sejenisnya

Itu karena benda jenis tersebut dapat menghilangkan bau dan menyebabkan rambut tercabut.

Jabir bin Abdullah, Malik, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis menganggapnya makruh. Apabila hal itu dilakukan maka dia tidak wajib membayar *fidyah.* Pendapat ini juga merupakan pendapat Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan menurut Ahmad dia harus membayar *fidyah.* Imam Malik dan Abu Hanifah juga berpendapat sama. Dua sahabatnya berkata, "Dia harus membayar sedekah karena aroma *Al Khithmi* dapat dinikmati, dapat menghilangkan bau tidak enak, dan menghilangkan kutu."

Menurut kami, Nabi SAW pernah bersabda tentang orang ihram yang meninggal karena terjatuh dari untanya, "*Mandikanlah dia dengan air dan daun bidara, kafani dengan dua pakaiannya, jangan diawetkan, dan kepalanya jangan ditutupi. Sesungguhnya dia pada Hari Kiamat akan dibangkitkan dengan membaca talbiyah.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Yang diperintahkan adalah memandikan orang tersebut dengan daun bidara, sedangkan ihramnya masih tetap. *Al Khithmi* adalah

---

[396] HR. Al Bukhari (4/ح 1840), Muslim (2/Haji/864/91), Abu Daud (2/1840), An-Nasa'i (5/2664), Ibnu Majah (2/2934), Ahmad (5/418 dan 421), Malik (pembahasan: Haji, 1/323), dan Ad-Darimi (2/1793).

sejenis daun bidara, dan tumbuhan ini bukan jenis minyak wangi. Oleh karena itu, jika digunakan maka tidak diwajibkan *fidyah* sebagaimana halnya debu. Menghilangkan bau tengik (bau tidak sedap) juga bisa dilakukan dengan daun ini. Sedangkan dalam membunuh kutu itu belum terbukti, dan hal ini tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan *Al Waras*, karena termasuk wewangian. Oleh sebab itu, apabila dipergunakan untuk keperluan selain mandi atau di baju, hal tersebut dilarang.

571. Masalah: Al Kharqi berkata, "Tidak boleh memakai baju, celana, dan peci."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram dilarang memakai baju, serban, celana, *khuff*, dan peci."[397]

Hal ini berdasarkan riwayat Ibnu Umar RA, dia berkata, "Sesungguhnya seorang pria bertanya kepada Rasulullah SAW, 'Pakaian bagaimana yang dipakai oleh orang yang ihram?' Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلاَ الْعَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيْلاَتِ وَلاَ الْبَرَانِسَ وَلاَ الْخِفَافَ إِلاَّ أَحَدًا لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ كَعْبَيْنِ، وَلاَ يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلاَ الْوَرَسُ.

'*Tidak boleh memakai baju, serban, celana, peci, dan khuff, kecuali orang yang tidak menemukan sandal, ia boleh menggunakan khuff dengan memotongnya di bawah mata kaki. Tidak diperbolehkan pula menggunakan pakaian yang terkena minyak Za'faran dan Al Waras'.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Nabi SAW telah menentukan hal-hal tersebut, sedangkan ulama menjelaskan lagi dengan barang yang sejenis dengannya, seperti

---

[397] Lihat *Al Ijma'* (hal. 44/150).

jubah, jubah terbelah, dan pakaian. Orang yang berihram juga tidak boleh menutup badannya dengan baju yang dipotong sesuai ukurannya, dan tidak boleh menutupi anggota badannya dengan sesuatu yang diperuntukkan khusus untuknya, seperti baju untuk badan, celana untuk sebagian badan, sarung tangan untuk tangan, dan *khuff* untuk kaki.

Dalam hal tersebut tidak ada ulama yang berbeda pendapat.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Dia tidak boleh menggunakan pakaian yang dijahit, menurut semua ulama. Mereka juga sepakat bahwa yang dimaksud di sini adalah kaum pria, bukan wanita."

572. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila dia tidak menemukan sarung, maka memakai celana, dan apabila tidak menemukan sandal, maka memakai *khuff* dengan tanpa perlu memotongnya, dan ia tidak perlu membayar *fidyah*."

Kita tidak mengetahui ada ulama yang memperdebatkan bahwa orang yang berihram boleh memakai celana apabila tidak menemukan sarung, dan memakai dua *khuff* apabila tidak menemukan sandal. Pendapat ini adalah pendapat Atha, Ikrimah, Ats-Tsauri, Malik, Syafi'i, Ishak, ulama aliran rasionalis, dan lainnya.

Hal ini didasarkan pada riwayat Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW berkhutbah di Arafah, '*Barangsiapa tidak menemukan sandal maka memakai khuff, dan barangsiapa tidak menemukan sarung maka memakai celana. Hal ini untuk orang yang berihram.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Jabir RA juga meriwayatkan dari Nabi SAW dengan redaksi yang sama dengan yang diriwayatkan oleh Muslim. Dalam hal ini orang yang ihram ketika menggunakan keduanya tidak harus membayar *fidyah*, menurut pendapat ulama yang telah kami sebutkan. Sedangkan Imam Malik dan Abu Hanifah berkata, "Orang yang memakai celana harus membayar *fidyah*." Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Umar RA sebelumnya, karena memakai celana apabila masih ada

sarung maka wajib membayar *fidyah*, dan apabila tidak ada sarung juga wajib membayar *fidyah*, sebagaimana halnya pakaian.

Menurut kami, hadits Ibnu Abbas RA tersebut dengan jelas membolehkan dan menggugurkan *fidyah*, karena orang yang bersangkutan diperintahkan untuk memakainya dan tidak disebutkan kewajiban membayar *fidyah*. Hal ini karena pemakaiannya dikhususkan ketika dalam kondisi tidak ada yang lain. Oleh karena itu, dia tidak diwajibkan membayar *fidyah*, seperti halnya *khuff* yang dipotong.

Hadits Ibnu Umar RA tersebut lebih dipersempit maksudnya dengan hadits Ibnu Abbas dan Jabir RA, karena baju bisa digunakan sebagai sarung tanpa perlu memakainya, dan dipergunakan untuk menutupi, tidak seperti celana.

Pasal: Apabila orang yang beriham memakai dua *khuff* lantaran tidak ada sandal, maka dia tidak wajib memotongnya. Ini menurut pendapat masyhur dari Imam Ahmad

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib RA, Atha, Ikrimah, dan Sa'id bin Salim Al Qaddah.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia pernah memotong keduanya sehingga tingginya lebih rendah dari kedua mata kaki. Itu karena bila (orang ihram) memakainya tanpa memotongnya terlebih dahulu maka wajib membayar *fidyah*.

Itu adalah pendapat Urwah bin Az-Zubair, Malik, Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishak, Ibnu Al Mundzir, dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa tidak menemukan dua sandal maka memakai dua khuff, dan memotongnya hingga lebih rendah dari kedua mata kaki.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hadits tersebut memiliki tambahan redaksi dari hadits Ibnu Abbas dan Jabir, dan tambahan dari perawi *tsiqah* bisa diterima. Abu Al Khaththabi berkata, "Dalam hal ini Ahmad mengherankan, dia menyalahi Sunnah yang sampai kepadanya, dan hanya sedikit Sunnah

yang tidak sampai kepadanya."

Ahmad menggunakan dalil hadits Ibnu Abbas dan Jabir, "Barangsiapa tidak menemukan sandal maka memakai dua *khuff*," serta perkataan Ali RA, "Tindakan memotong *khuff* itu salah. Seseorang dapat memakainya langsung sebagaimana adanya, karena *khuff* boleh dipakai saat tidak ada alas kaki yang lain, sama dengan celana. Tindakan memotong *khuff* juga tidak mengeluarkannya dari kondisi darurat. Selain itu, memakai *khuff* yang dipotong tidak dibolehkan apabila masih bisa menemukan sandal, karena dalam hal ini tindakan seperti itu sama dengan merusak harta, sedangkan Rasulullah SAW telah melarang perbuatan merusak harta."

Sementara tentang hadits Ibnu Umar RA, ada yang berpendapat bahwa perkataan, "Dia hendaknya memotong keduanya," adalah perkataan Nafi. Kami meriwayatkannya dalam kitab *Al Amali* Abu Al Qasim bin Basyran dengan isnad *shahih,* bahwa Nafi setelah meriwayatkan hadits tersebut, berkata, "Dia hendaknya memotong *khuff* lebih rendah dari kedua mata kaki."

Ibnu Abu Musa meriwayatkan dari Shafiyah binti Abu Ubaid, dari Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW membolehkan orang yang berihram menggunakan *khuff* tanpa perlu memotongnya. Sebelumnya Ibnu Umar RA memberikan fatwa berupa perintah untuk memotongnya.

Shafiyah berkata, "Setelah aku memberitahukannya tentang hal ini, dia menarik kembali fatwanya."[398]

Abu Hafsh meriwayatkan dalam uraiannya dengan sanad dari Abdurrahman bin Auf, bahwa dia pernah melakukan thawaf dengan mengenakan *khuff*. Umar RA lalu berkata kepadanya, "*Khuff* dengan *Quba* (jenis pakaian luar)?" Abdurrahman lalu menjawab, "Aku telah menggunakannya bersama orang yang lebih baik darimu —maksudnya adalah Rasulullah SAW—."[399] Dimungkinkan juga bahwa

---

[398] HR. Abu Daud (2/1831), Ahmad (*Al Musnad*, 6/35), dan Al Baihaqi (5/52). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

[399] HR. Ahmad (*Al Musnad*, no. 1668). Ahmad Syakir berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

perintah untuk memotong *khuff* telah di-*nasakh*.

Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Amr bin Dinar, dia berkata, "Lihatlah hadits mana yang lebih dahulu."

Ad-Daruquthni berkata, "Abu Bakar An-Naisaburi mengatakan bahwa hadits Ibnu Umar RA lebih dahulu."

Itu karena dalam beberapa riwayatnya dia berkata, "Pernah seorang pria memanggil Rasulullah SAW saat sedang berada di masjid di Madinah —kemungkinan hal ini terjadi sebelum melakukan ihram—." Sedangkan dalam hadits Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW —saat sedang berkhutbah di Arafah— bersabda, "*Barangsiapa tidak menemukan sandal maka dia sebaiknya memakai khuff.*"

Hal tersebut menunjukkan bahwa hadits ini datang lebih akhir daripada hadits Ibnu Umar RA, sehingga hadits tersebut di-*nasakh*, karena apabila khuff wajib dipotong, maka beliau pasti menerangkannya kepada orang-orang, kerena menangguhkan penjelasan suatu hukum ketika dibutuhkan tidaklah diperbolehkan. Kata "memakai keduanya" dipahami seperti apa adanya, yaitu memakainya seperti apa adanya tanpa perlu memotongnya. Namun yang lebih utama adalah memotongnya, sebagai bentuk pengamalan hadits *shahih*, keluar dari perbedaan, dan bentuk sikap kehati-hatian.

Pasal: Apabila orang yang berihram memakai *khuff* yang dipotong, sedangkan di situ terdapat sandal, maka dia wajib membayar *fidyah* dan tidak boleh memakainya

Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad. Pendapat ini juga merupakan pendapat Imam Malik.

Sementara itu Imam Abu Hanifah berkata, "Dalam hal ini tidak perlu membayar *fidyah*, karena apabila memakainya diharamkan dan harus membayar *fidyah*, Nabi SAW tentu tidak akan memerintahkan untuk memotongnya, sebab tidak ada manfaatnya." Pendapat ini juga merupakan pendapat Imam Syafi'i.

Menurut kami, berdasarkan sabda Nabi SAW, mengenakan

khuff diperbolehkan dalam kondisi tidak ada sandal. Hal ini menunjukkan bahwa *khuff* tidak boleh dikenakan apabila masih ada sandal, karena *khuff* biasanya dijahit pada anggota tubuh tertentu sesuai ukurannya. Oleh karena itu, orang yang berihram dengan memakai *khuff* wajib membayar *fidyah*, sebagaimana halnya kaus tangan.

Pasal: *Lalikah**, *Jumjum**, dan yang sejenisnya —di-*qiyas*-kan dengan perkataan Ahmad— tidak boleh dipakai

Imam Ahmad berkata, "Tidak boleh memakai sandal yang bertali. Hal ini melebihi sepatu yang bertali."

Ketika Imam Ahmad ditanya tentang ujung *khuff* kecil, dia berkata, "Tidak boleh dipakai." Hal tersebut menutupi kaki dan dibuat sesuai dengan ukuran kaki, sehingga dianggap menyerupai *khuff*. Namun apabila tidak ada sandal maka dia boleh memakainya dan tidak perlu membayar *fidyah*, karena Nabi SAW pernah memakai *khuff*. Oleh karena itu, memakai sesuatu yang lebih rendah dari *khuff* lebih diperbolehkan.

Pasal: Sandal dalam bentuk apa pun boleh dipakai dan tidak wajib dipotong

Itu karena hukum memakainya dibolehkan secara mutlak.

Menurut riwayat Imam Ahmad, tali yang ada pada sandal mengharuskan membayar *fidyah*, karena kita tidak mengetahui jenis sandal yang semacam ini. Dia berkata, "Apabila aku melakukan ihram maka aku potong tutup sandal dan pengait belakang sandal."

Atha berkata, "Dalam hal ini wajib membayar *dam*."

Ibnu Abu Musa (*Al Irsyad*) berkata, "Alas kaki yang memakai tali dan pengait belakang mengakibatkan orang yang berihram membayar *fidyah*."

---

* *Lalikah* adalah sejenis sandal yang terbuat dari kulit yang telah disamak.

* *Jumjum* adalah sejenis sepatu.

Yang dimaksud tali di sini adalah tali yang melintang pada sandal.

Al Qadhi berkata, "Keduanya dimakruhkan apabila letaknya melintang." Pendapat inilah yang benar, karena ketika memotong *khuff* yang menutupi kaki tidak diwajibkan, maka memotong tali sandal lebih tidak diwajibkan lagi, sebab hal tersebut biasa terdapat pada sandal. Oleh karena itu, tidak wajib menghilangkannya sebagaimana halnya tali-tali yang lain. Juga karena bila tali dan tali pengait belakang dipotong, maka bisa saja menjadi sulit berjalan karena rentan lepas.

Pasal: Apabila orang yang berihram menemukan sandal namun tidak bisa mengenakannya, maka dia boleh memakai *khuff* dan tidak perlu membayar *fidyah*

Sesuatu yang tidak mungkin dipakai dianggap seperti tidak ada, misalnya ketika sandal yang akan dikenakan adalah milik orang lain, atau ukurannya terlalu kecil. Hal ini sama seperti air yang digantikan dengan tayamum dan budak yang tidak mungkin dimerdekakan. Ketidakmampuan untuk menggunakannya dianggap sama seperti tidak memiliki barang. Oleh karena itu, memakai *khuff* diperbolehkan. Demikian juga dalam hal menggugurkan *fidyah*. Sedangkan nash yang ada mengindikasikan kewajiban membayar *fidyah*, karena Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa tidak menemukan sandal maka pakailah khuff.*" Sementara orang yang berihram masih menemukan sandal.

Pasal: Orang yang berihram tidak boleh mengikatkan selendang dan yang lain, kecuali sarung dan *Himyan**

Dia juga tidak diperbolehkan membuatkan lubang kancing, menggunakan jarum, serta tali, karena hal tersebut sama dengan mengenakan benda yang dijahit.

---

* *Himyan* adalah kantong barang bawaan yang diikat di pinggang.

Al Atsram meriwayatkan dari Muslim bin Jundab, dari Ibnu Umar, dia berkata, "Pernah ada seorang pria bertanya kepada Ibnu Umar, saat aku sedang bersamanya, 'Aku menyilangkan kedua ujung pakaianku dari belakang kemudian aku talikan —saat dia sedang berihram—'. Ibnu Umar lalu berkata, 'Jangan kamu ikatkan sesuatu dengannya'."[400]

Diriwayatkan dari Abu Ma'bad —*maula* Ibnu Abbas RA— bahwa Ibnu Abbas pernah berkata kepadanya, "Wahai Abu Ma'bad, buatlah lubang kancing di jubah hijauku." —Saat itu dia sedang berihram— Abu Ma'bad pun berkata kepadanya, "Kamu tidak menyukai hal ini." Ibnu Umar lalu menjawab, "Aku ingin membayar *fidyah*." Sebenarnya menggunakan selempang dengan baju atau memakai selendang dan tidak mengikatkannya, tidak apa-apa, karena yang dilarang adalah menggunakan pakaian yang dijahit sesuai ukuran badan.

Pasal: Orang yang berihram boleh mengikatkan sarungnya

Itu karena dapat menutup auratnya. Oleh sebab itu, hal tersebut diperbolehkan sebagaimana halnya pakaian bagi wanita. Apabila bagian tengahnya dikuatkan dengan tali, sapu tangan, atau celana, maka diperbolehkan, dengan syarat tidak diikat.

Ketika Imam Ahmad ditanya tentang orang berihram yang menguatkan bagian tengahnya dengan serban, dia berkata, "Jangan diikat, namun masukkan saja sebagian ke bagian yang lain."

Thawus berkata, "Aku melihat Ibnu Umar melakukan thawaf di Ka'bah sambil menggunakan serban yang bagian tengahnya diikat, maka dia pun memasukkannya seperti itu."

Selain itu, tidak diperbolehkan merobek bagian bawah sarung menjadi dua bagian, lalu sebagian lain diikatkan ke kaki, karena itu sama saja dengan celana. Tidak diperbolehkan pula menggunakan *ar-*

---

[400] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/51) dari hadits Ibnu Umar RA, Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 4/49).

*ta`n**, karena hal ini diperuntukkan bagi anggota badan tertentu, sehingga serupa dengan *khuff.*

573. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram diperbolehkan memakai *Himyan*, memasukkan tali dengan sebagian yang lain, dan tidak boleh mengikatkannya."

Penjelasan: Memakai *himyan* hukumnya boleh bagi orang yang berihram menurut pendapat mayoritas ulama. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Sa'id bin Al Musayyab, Atha, Thawus, Al Qasim, An-Nakha'i, Syafi'i, Ishak, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Segolongan ahli fikih, baik pendahulu maupun sekarang, memperbolehkan hal tersebut, dan apabila dapat memasukkan sebagian tali ke sebagian yang lain, sehingga menjadi kuat, maka tidak perlu mengikatkannya. Apabila tidak kuat kecuali dengan mengikatkannya, maka boleh mengikatkannya. Pendapat ini sama seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad dan Ishak.

Ibrahim berkata, "Mereka membolehkan mengikat *himyan* bagi orang yang berihram, dan tidak memperbolehkan mengikat yang lain. Aisyah RA berkata, 'Ikatlah nafkahmu padamu'."

Al Qadhi menyebutkan dalam uraiannya, bahwa Ibnu Abbas RA berkata, "Rasulullah SAW membolehkan orang yang berihram untuk mengikatkan kantong (*himyan*) apabila di dalamnya terdapat nafkahnya."

Ibnu Abbas berkata, "Ikatlah nafkah kalian pada diri kalian, dan orang yang berihram boleh menggunakan cincin serta kantong."[401]

---

* *Ar-Ra`n* adalah semacam *khuff*, namun ukurannya lebih panjang dan tidak memiliki alas.

[401] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/69), Ad-Daruquthni (2/233/72), dan Ibnu Abu Syaibah (*Al Mushannaf*, 4/51).

Mujahid berkata, "Ketika Ibnu Umar ditanya tentang orang berihram yang mengikatkan kantong nafkah pada tubuhnya, dia menjawab, "Hal ini tidak apa-apa apabila digunakan untuk menyimpan nafkahnya, dan karena harus diikatkan maka mengikatkannya pun diperbolehkan sebagaimana halnya mengikatkan sarung."

Apabila di dalam kantong tidak ada nafkahnya, maka tidak boleh diikatkan karena tidak ada keperluan, sebagaimana halnya sabuk. Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa kantong dan sabuk dimakruhkan bagi orang yang berihram.

Sedangkan ketika Imam Ahmad ditanya tentang orang berihram yang memakai sabuk karena sakit atau ada kebutuhan, ia menjawab, "Dia hendaknya membayar *fidyah*." Kemudian ada yang berkata kepadanya, "Bukankah kedudukan hukumnya sama seperti kantong?" Ia menjawab, "Tidak."

Ibnu Umar menganggap makruh pemakaian sabuk oleh orang yang berihram dan mengikat kantong apabila ada nafkah di dalamnya. Perbedaan keduanya adalah, kantong digunakan untuk menyimpan nafkah, sedangkan sabuk tidak digunakan untuk itu. Oleh karena itu, mengikat sesuatu yang digunakan untuk tempat nafkah, untuk menjaganya, diperbolehkan, sedangkan yang lain tidak diperbolehkan, baik ada nafkahnya maupun tidak.

Aisyah RA —tentang sabuk bagi orang yang berihram— berkata, "Ikatlah nafkahmu kepadamu." Oleh sebab itu, hal ini diperbolehkan apabila digunakan untuk menyimpan nafkah. Sedangkan Imam Ahmad memperbolehkan mengenakan sabuk karena sakit punggung, namun harus membayar *fidyah*, karena sabuk tidak diperuntukkan bagi hal tersebut. Juga karena hal tersebut termasuk perbuatan yang dilarang dalam ihram, yang dimaksudkan menghilangkan kondisi tidak nyaman pada dirinya. Begitu pula dengan memakai pakaian yang dijahit untuk mengusir hawa dingin, atau mencukur rambut untuk menghilangkan penyakit kutu, atau memakai wangi-wangian lantaran sakit.

574. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram boleh berbekam, namun tidak boleh memotong rambut."

Menurut jumhur ulama, bekam diperbolehkan apabila tidak memotong rambut, dan tidak perlu membayar *fidyah*, karena itu termasuk pengobatan dengan cara mengeluarkan darah, serupa dengan mengoperasi dan membedah luka.

Imam Malik berkata, "Bekam tidak boleh kecuali dalam kondisi darurat."

Menurut Al Hasan, orang yang berbekam saat dalam kondisi berihram wajib membayar *dam*.

Menurut kami, Ibnu Abbas RA meriwayatkan bahwa Nabi SAW pernah melakukan bekam saat sedang dalam keadaan ihram.[402] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Dalam hal ini tidak disebutkan *fidyah* dan bukan termasuk sesuatu yang bisa merusak ihram, sehingga serupa dengan minum obat. Demikian juga hukum memotong anggota tubuh apabila diperlukan, dan berkhitan. Semua itu diperbolehkan dengan tanpa harus membayar *fidyah*. Apabila bekam perlu untuk memotong rambut, maka hal itu boleh dilakukan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Buhainah, ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW melakukan bekam ketika sampai di *Lahyu Jamal* dalam perjalanan ke Makkah, sedangkan dia dalam keadaan ihram."[403] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Berbekam perlu memotong rambut karena mencukur rambut diperbolehkan untuk menghilangkan penyakit kutu. Oleh karena itu, dalam hal ini juga boleh, namun dengan konsekuensi membayar *fidyah*. Ini adalah pendapat Imam Malik, Syafi'i, Abu Hanifah, Abu

---

[402] HR. Al Bukhari (4/ح 1835). Muslim (2/Haji/862/87), Abu Daud (2/ح 1835), At-Tirmidzi (3/839), Ibnu Majah (2/3081), Ad-Darimi (2/1819), An-Nasa'i (5/2846), dan Ahmad (*Al Musnad*, 1/215, 221, dan 236).

[403] HR. Al Bukhari (4/1836), Muslim (2/Haji/862/88), An-Nasa'i (5/2850), Ibnu Majah (2/3481), dan Ahmad (*Al Musnad*, 5/345).

Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan menurut kedua sahabat Abu Hanifah, membayarnya adalah dengan cara menyedekahkan sesuatu.

Menurut kami, firman Allah SWT yang berbunyi,

فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴿١٩٦﴾

"*Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Maksudnya adalah karena hal ini adalah mencukur rambut untuk menghilangkan penyakit lainnya, maka yang bersangkutan harus membayar *fidyah*, sebagaimana halnya mencukur rambut untuk menghilangkan kutu di kepala. Adapun memotong anggota tubuh yang terdapat rambutnya atau kulit yang ada rambutnya, maka tidak perlu sampai membayar *fidyah*, karena hal tersebut hilang disebabkan oleh sesuatu yang tidak ada *fidyah*-nya.

575. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram boleh menyandang pedang ketika dalam kondisi darurat."

Penjelasan: Orang yang berihram boleh menyandang pedang apabila harus seperti itu. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, Atha, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Al Hasan menganggapnya makruh. Pendapat pertama dalam masalah ini lebih utama, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Al Barra, dia berkata, "Ketika Rasulullah SAW mengadakan perjanjian damai dengan penduduk Hudaibiyah, beliau berdamai dengan mereka dan tidak memasukinya kecuali disertai dengan perangkat pedang."[404]

Hal tersebut menunjukkan bahwa orang yang sedang berihram boleh membawa pedang ketika diperlukan. Ketika itu mereka tidak

---

[404] HR. Al Bukhari (5/2698), Muslim (3/Jihad/1409/90), Abu Daud (2/1832), dan Ahmad (*Al Musnad*, 4/291).

percaya kepada penduduk Makkah, dan dikhawatirkan mereka akan melanggar perjanjian, maka mereka mensyaratkan untuk membawa senjata. Sedangkan apabila membawanya tidak dalam kondisi takut, maka Imam Ahmad berkata, "Tidak boleh, kecuali dalam keadaan darurat."

Hal tersebut dilarang karena Ibnu Umar RA pernah berkata, "Orang yang berihram tidak boleh membawa senjata di tanah haram." Tetapi *qiyas* memperbolehkannya, karena hal tersebut tidak dalam arti sesuatu yang dipakai, sebagaimana telah dijelaskan keharamannya.

Oleh karena itu, orang berihram yang membawa geriba (tempat air dari kulit) di lehernya tidak haram dan tidak perlu membayar *fidyah.* Ketika Imam Ahmad ditanya tentang orang ihram yang meletakkan kantong kulit di lehernya seperti geriba, dia menjawab, "Aku berharap hal itu tidak apa-apa."

576. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila orang yang berihram melemparkan *quba`* (baju luar) dan baju tebal untuk menutupi pundaknya, maka tidak boleh memasukkan kedua tangannya di lengan baju."

Perkataan tersebut menunjukkan bahwa orang yang berihram boleh memakai *quba`* selama tidak memasukkan tangannya ke lengan baju. Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan, Atha, Ibrahim, dan Abu Hanifah.

Al Qadhi dan Abu Al Khaththab berkata, "Apabila dia memasukkan pundaknya ke *quba`* maka dia harus membayar *fidyah,* meskipun`tidak memasukkan tangannya ke lengan baju." Pendapat ini dianut oleh madzhab Malik dan Syafi'i, karena hal ini termasuk baju yang dijahit yang dipakai oleh orang yang berihram kala waktu biasa. Oleh sebab itu, ia wajib membayar *fidyah* apabila dilakukan secara sengaja, sebagaimana halnya baju.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan bahwa Nabi SAW melarang

memakai baju luar.[405] Perkataan Al Kharqi itu sebagaimana yang lalu dalam hadits Abdurrahman bin Auf (dalam masalah: apabila tidak menemukan sarung maka memakai celana, dan apabila tidak menemukan dua sandal maka memakai *khuff*). Dikarenakan *quba`* tidak meliputi badan, maka tidak wajib membayar *fidyah* hanya karena meletakkannya di atas pundak tanpa memasukkan kedua tangannya di lengan baju sebagaimana halnya baju yang diselempangkan. Qiyas mereka dengan selendang yang langsung tidak bisa diterima, sedangkan hadits tersebut mengandung makna bahwa menggunakannya dengan cara memasukkan kedua tangannya ke lengan baju.

577. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak diperbolehkan berteduh di tandu, dan apabila dia melakukannya maka harus membayar *dam*."

Menurut Ahmad hukumnya makruh berteduh di tandu pribadi dan yang sejenis dengannya, seperti *haudaj* (sekedup), *imariyah* (sekedup yang dibawa di kendaraan), dan *kabisah* (sejenis sekedup) yang dibawa di atas kendaraan.

Ibnu Umar, Malik, Abdurrahman bin Al Mahdi, dan penduduk Madinah juga berpendapat seperti itu.

Sufyan bin Uyainah berkata, "Tidak diperbolehkan berteduh."

Namun Ats-Tsauri dan Syafi'i memperbolehkannya. Utsman dan Atha meriwayatkan hal tersebut seperti yang diriwayatkan oleh Ummu Al Hushain, ketika berkata, "Aku berhaji bersama Rasulullah SAW pada haji Wada'. Setelah itu aku melihat Usamah dan Bilal. Salah satu dari keduanya mengambil tali kekang unta Nabi SAW, sedangkan yang lain mengangkat bajunya untuk menutupinya dari panas, hingga melempar jumrah aqabah."[406] (HR. Muslim dan lainnya)

---

[405] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/50).

[406] HR. Muslim (2/Haji/944/312), Abu Daud (2/1834), An-Nasa`i (5/3060), dan Al Baihaqi (5/130).

Dikarenakan dalam hal ini diperbolehkan bernaung di rumah dan tenda, maka diperbolehkan juga ketika dalam kondisi berkendaraan, sebagaimana halnya ketika tidak ihram. Selain itu, sesuatu yang dihalalkan ketika dalam kondisi halal (tidak ihram) dihalalkan pula bagi orang yang ihram, kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Ahmad mengambil dalil dari perkataan Ibnu Umar.

Atha meriwayatkan, dia berkata, "Ibnu Umar melihat di kendaraan Umar bin Abdullah bin Abu Rabi'ah ada tiang yang menutupinya dari matahari, maka Ibnu Umar mencegahnya."

Diriwayatkan dari Nafi, dari Ibnu Umar, dia berkata, "Aku pernah melihat seorang pria yang sedang berihram berada di atas kendaraan sambil mengangkat bajunya di tiang agar bisa digunakan untuk berteduh dari sengatan sinar matahari. Aku lalu berkata, 'Singkirkan apa yang menghalangimu dari sinar matahari'."[406] (HR. Al Atsram)

Selain itu, dia telah menutupi sesuatu yang dimaksudkan untuk dibuka.

Ahmad berpendapat sebagaimana yang ada dalam hadits tersebut. Menutupi dengan baju dan yang semisalnya tidak makruh, karena tidak dimaksudkan untuk terus-menerus. Lain halnya jika yang dipakai adalah sekedup. Sedangkan tenda dan rumah dimaksudkan untuk mengumpulkan kendaraan dan menjaganya, bukan untuk bersenang-senang.

Perkataan Ahmad menunjukkan bahwa hal tersebut dihukumi *makruh tanzih,* karena ada perbedaan dalam hal ini dengan perkataan Ibnu Umar RA. Selain itu, dalam hal ini tidak diharamkan dan tidak diharuskan membayar *fidyah*.

Al Atsram berkata, "Aku pernah mendengar Abu Abdullah ditanya tentang orang muhrim yang bernaung di tandu, lalu dia menjawab, 'Tidak'. Selanjutnya dia menyebutkan hadits Ibnu Umar RA, 'Tampakkan dirimu ke matahari'. Lalu ada yang berkata kepadanya, 'Apabila telah dilakukan apakah harus membayar *dam*?'

---

[406] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/70) dari hadits Umar RA.

Ibnu Umar menjawab, 'Kalau *dam*, tidak'. Dikatakan lagi kepadanya, 'Penduduk Madinah dalam hal ini mengatakan bahwa harus membayar *dam*?' Ibnu Umar berkata, 'Iya, penduduk Madinah salah dalam hal ini'."

Hal tersebut diriwayatkan dari Ahmad, bahwa pendapat itu merupakan pilihan Al Kharqi, karena dia pernah menutupi kepalanya dalam waktu yang lama dan tetap, maka serupa dengan ketika dia menutupinya dengan sesuatu yang menempel padanya.

Diriwayatkan dari Ar-Rayyasyi,[407] dia berkata, "Aku melihat Ahmad bin Al Mu'adzdzal[408] di tempat pemberhentian pada hari yang sangat panas, ketika matahari sudah naik. Aku katakan kepadanya, 'Wahai Abu Fadhl, ini adalah hari yang tidak seperti biasanya, kenapa engkau tidak mengambil keringanan?' Dia lalu melantunkan syair,

Aku berada pada waktu Dhuha agar aku bernaung di bayang-bayangnya

Ketika bayang-bayang naik sepenggalahan, maka pada Hari Kiamat akan berkurang

Aduhai, sayang sekali, apabila sa'imu keliru

Aduhai merugi sekali, apabila hajimu kurang.

Pasal: Dibolehkan bernaung di bawah atap, tembok, pohon, dan kemah

Menurut ulama, orang yang berteduh di bawah pohon boleh meletakkan baju di pohon untuk bernaung di bawahnya.

Jabir RA dalam hadits yang menjelaskan tentang haji Nabi SAW

---

[407] Ar-Rayyasyi bernama asli Abbas bin Al Faraj Al Allamah Al Hafizh, Syaikhul Islam, Abul Fadhl, Ar-Rayyasyi Al Bashri An-Nahwi *tsiqah*. Ia juga salah satu sastrawan yang adil. Ibnu Duraid berkata, "Dia dibunuh oleh Az-Zanzu ketika berada di Bashrah pada tahun 259 H." Lihat *Tahdzib As-Siyar* (2146).

[408] Ahmad bin Al Mu'adzdzal adalah Ibnu Ghailan bin Hakam, Syaikh Malikiyyah, Abu Abbas Al Abdi Al Bashri Maliki Al Ushuli —Syaikh Ismail Al Qadhi—. Ia mempelajari fikih dari Malik bin Al Majisyun dan Muhammad bin Maslamah. Ia juga dianggap sebagai ulama yang handal dalam ilmu fikih, memiliki banyak karya tulis, dan kefasihah. Lihat *Siyar A'lam An-Nubala`* (11/5198).

berkata, "Nabi SAW memerintahkan di kubah, maka dibuat untuknya di Namirah. Ketika sampai di Arafah, dia menemukan kubah sudah dibuat untuknya di Namirah,[409] kemudian Nabi turun ke sana hingga matahari condong."[410] (HR. Muslim, Ibnu Majah, dan lainnya)

Diperbolehkan pula meninggikan baju di sekitarnya untuk melindungi diri dari sengatan sinar matahari dan dingin, dengan cara dipegangi atau ditancapkan pada tiang, sebagaimana diriwayatkan dalam hadits Ummu Hushain, bahwa Bilal atau Usamah pernah mengangkat baju untuk melindungi Nabi SAW dari panas. Hal tersebut tidak dilakukan terus-menerus, maka tidak apa-apa, sebagaimana halnya bernaung di tembok.

578. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh membunuh hewan buruan, memburunya, memberikan isyarat kepadanya, dan menunjukkan kepadanya, baik di tanah halal maupun tanah haram."

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram haram membunuh dan memburu hewan buruan. Hal ini telah dipertegas oleh Allah SWT dalam firman-Nya, "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 95),

"*Dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Diharamkan juga memberikan isyarat dan menunjukkan adanya hewan buruan.

Dalam hadits Abu Qatadah RA disebutkan bahwa ketika dia

---

[409] *Namirah* adalah nama lokasi di Arafah yang disinggahi oleh Nabi SAW. Ada juga yang mengatakan bahwa ia adalah tanah haram dari jalur Tha`if. Di sudut Arafah dari Namirah adalah 11 mil. Pendapat lain mengatakan bahwa Namirah adalah nama bukit yang memiliki pasak-pasak Haram di atasnya dari sisi kanan, apabila keluar dari Al Ma`dzumin saat hendak wukuf. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (5/304).

[410] HR. Muslim (2/Haji/886/47) dan Ibnu Majah (2/3047).

sedang memburu keledai liar, sedangkan sahabat-sahabatnya yang lain sedang melakukan ihram, Nabi SAW bersabda kepada para sahabat, "*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkan untuk membawanya, atau telah memberikan isyarat kepadanya?*"

Dalam redaksi *Muttafaq 'Alaih*, "Maka mereka melihat keledai liar, sedangkan aku sedang sibuk menambal sandalku. Mereka tidak mengizinkanku, dan mereka suka kalau aku melihatnya."[411]

Hal tersebut menunjukkan bahwa mereka yakin tentang keharaman menunjukkan keberadaan hewan buruan. Sedangkan pertanyaan Nabi SAW, "*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkan untuk membawanya, atau telah memberikan isyarat kepadanya?*" menunjukkan adanya hubungan antara keharaman dengan perbuatan tersebut, karena dapat menyebabkan sesuatu yang diharamkan.

Pasal: Orang yang berihram tidak boleh memberikan pertolongan sedikit pun dalam hal perburuan

Dalam hadits Abu Qatadah dikatakan bahwa ia berkata, "Aku pernah naik kendaraan, dan aku lupa membawa cambuk serta tombak. Aku kemudian berkata kepada mereka, 'Tolong ambilkan cambuk dan tombak'. Mereka menjawab, 'Demi Allah, kita tidak akan menolongmu dalam hal ini'."

Dalam riwayat lain, "Aku lalu meminta tolong kepada mereka, namun mereka enggan menolongku."

Hal tersebut menunjukkan bahwa mereka berkeyakinan akan keharaman memberikan bantuan, dan Nabi SAW mengakuinya. Hal tersebut adalah memberi bantuan terhadap sesuatu yang diharamkan, maka hukumnya haram juga, seperti halnya menolong orang lain untuk membunuh manusia.

Pasal: Orang yang berihram menanggung perburuan

---

[411] HR. Al Bukhari (5/2570), Muslim (2/Haji/853), Abu Daud (2/1852), dan An-Nasa`i (5/2824).

apabila menunjukkannya

Apabila orang yang berihram menunjukkan orang yang halal (tidak ihram) terhadap hewan buruan, kemudian merusakinya, maka semua denda dibebankan kepada orang yang berihram.

Hal ini diriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas, Atha, Mujahid, Bakar Al Muzani, Ishak, dan ulama aliran rasionalis. Sedangkan Imam Malik dan Syafi'i berkata, "Orang yang menunjukkan tidak apa-apa, karena seseorang divonis bertanggung jawab memberikan jaminan jika ia berbuat jahat, sedangkan ia tidak berbuat jahat. Oleh karena itu, dia tidak bertanggung jawab lantaran telah menunjukkan, sebagaimana halnya manusia."

Menurut kami, Nabi SAW pernah bersabda kepada para sahabat Abu Qatadah RA, "*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkan untuk membawanya, atau telah memberikan isyarat kepadanya?*" karena hal ini telah menjadi sebab dirusaknya hewan buruan. Jadi, tanggungan berhubungan dengannya. Juga karena itu adalah perkataan Ali dan Ibnu Abbas RA. Kami tidak mengetahui para sahabat yang menyalahi perkataan mereka.

Pasal: Apabila orang yang berihram menunjukkan orang yang berihram pula, maka denda ditanggung keduanya

Pendapat tersebut adalah pendapat Atha dan Hamad bin Abu Sulaiman.

Asy-Sya'bi, Sa'id bin Jubair, Harits Al Ukli, dan ulama aliran rasionalis berkata, "Masing-masing mendapatkan denda, karena masing-masing adalah bentuk dari dua pekerjaan yang berdiri sendiri dengan denda yang sempurna apabila sendirian. Demikian juga apabila yang lain bergabung."

Sementara itu menurut Imam Malik dan Syafi'i, "Orang yang menunjukkan tidak menanggung."

Menurut kami, yang wajib menanggung denda sesuatu yang dirusak itu satu, maka denda yang dikenakan hanya satu. Sedangkan menurut perkataan Imam Malik dan Syafi'i, sebagaimana yang lalu, tidak ada perbedaan mengenai kondisi sesuatu yang ditunjukkan,

apakah jelas atau samar, kecuali dengan menunjukkan kepadanya.

Apabila orang yang berihram menunjukkan hewan buruan kepada orang yang sedang berihram lainnya, kemudian orang yang sedang berihram tersebut menunjukkannya kepada orang lain, sampai seterusnya hingga sepuluh orang, kemudian orang yang kesepuluh tersebut membunuhnya, maka denda ditanggung oleh mereka semua. Apabila yang membunuh itu adalah orang yang pertama, maka yang lain tidak ikut menanggung, karena tidak ada yang menunjukkannya.

Apabila orang yang ditunjuki melihat hewan buruan sebelum ditunjukkan, maka hal itu tidak apa-apa bagi orang yang menunjukkan dan orang yang memberikan isyarat, karena hal tersebut tidak menjadi penyebab rusaknya buruan itu. Juga karena hal itu tidak dianggap sebagai petunjuk. Demikian juga ketika seseorang menemukan suatu kejadian terhadap orang yang berihram berupa tertawa, perhatian terhadap hewan buruan, kemudian orang tersebut tanggap dan memburunya, maka orang yang berihram tidak apa-apa.

Dalilnya adalah hadits Abu Qatadah RA, dia berkata, "Kami pernah keluar bersama Rasulullah SAW, hingga ketika kami sampai di *Al Qahah,*[412] di antara kita ada yang berihram dan ada yang tidak. Tiba-tiba aku melihat sahabat-sahabatku melihat-lihat sesuatu, dan ternyata ada keledai liar."

Dalam redaksi lain, "Ketika aku bersama sahabat-sahabatku, sebagian mereka tertawa, maka aku melihat, ternyata ada keledai liar."

Dalam redaksi lain, "Ketika kami berada di *Ash-Shifah* tiba-tiba mereka saling melihat, maka aku bertanya, 'Apa yang kalian lihat?' Namun mereka tidak memberitahukanku." (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Pasal: Apabila orang yang berihram meminjamkan senjata kepada pembunuh hewan buruan, kemudian digunakan untuk membunuh, maka status hukumnya seperti orang yang

---

[412] Al Qahah adalah nama kota yang terletak tiga *marhalah* dari Madinah, yang sebelum As-Suqya berjarak sekitar satu mil. Nashar berkata, "Nama sebuah daerah yang terletak antara Juhfah dan Qadid." Iram berkata, "Al Qahah adalah nama sebuah bukit yang terletak di Tsafil Al Ashfar." Lihat *Mu'jam Al Buldan* (3/412).

menunjukkan hewan kurban kepadanya, baik sesuatu yang dipinjamkan itu berupa sesuatu yang digunakan untuk membunuh, maupun sesuatu yang tidak dibutuhkannya, seperti ketika orang yang berihram meminjamkan tombak kepada seseorang, sedangkan orang tersebut sudah punya tombak. Demikian juga apabila dia menolong orang tersebut dengan mempergunakan cambuk atau tombaknya, atau memerintahkannya untuk memburunya, sebagaimana disebutkan dalam hadits Abu Qatadah dan perkataan sahabat-sahabatnya, "Demi Allah, kita tidak akan membantumu sedikit pun dalam hal ini." Dan sabda Nabi SAW, "*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkan untuk membawanya, atau telah memberikan isyarat kepadanya?*" Demikian juga apabila meminjamkan pisau kepadanya, kemudian digunakan untuk menyembelih. Sedangkan apabila meminjamkan alat agar dipergunakan untuk selain memburu, kemudian digunakan untuk memburu, maka tidak menanggung, karena hal tersebut tidak dilarang. Hal ini serupa dengan tertawa ketika melihat hewan buruan, kemudian seseorang mengerti dan memburunya.

Pasal: Apabila orang yang tidak ihram menunjukkan hewan buruan kepada orang yang berihram, kemudian dia membunuhnya, maka orang yang tidak berihram tidak memperoleh sanksi apa-apa

Itu karena dia tidak menanggung apa pun apabila merusak hewan buruan, terlebih bila hanya menunjukkan, kecuali hal tersebut dilakukan di tanah haram, maka dia ikut menanggung denda. Selain itu, karena hewan buruan tanah haram diharamkan bagi orang yang berihram dan yang tidak berihram, sebagaimana dikemukakan oleh Ahmad.

Pasal: Apabila orang yang berihram memburu hewan buruan yang tidak dimilikinya, maka apabila rusak di tangannya dia harus menanggung dendanya

Apabila dia memegangnya hingga *tahallul* (selesai ihram), maka dia wajib melepaskannya dan tidak boleh menyembelihnya. Apabila dia melakukannya atau hewan buruan menjadi rusak, maka dia

menanggungnya dan haram memakannya, karena ini adalah hewan buruan yang harus ditanggungnya disebabkan ihram. Begitu juga apabila dia menyembelihnya kala masih berihram, karena ini adalah sembelihan yang dilarang disebabkan oleh ihram.

Abu Al Khaththab lebih memilih pendapat yang membolehkan memakannya, namun harus menanggungnya, dikarenakan dia sudah menyembelihnya, sedangkan dia termasuk orang yang dihalalkan sembelihannya. Begitu juga apabila dia memburunya setelah *tahallul* (tidak berihram lagi). Perbedaannya sangat jelas, karena yang satunya wajib menanggung, sedangkan lainnya yang memburu setelah *tahallul* tidak menanggung.

579. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memakannya apabila orang yang tidak berihram melakukan perburuan untuknya."

Tidak ada perbedaan pendapat tentang haramnya hewan buruan bagi orang yang berihram apabila diburu atau disembelih.

Allah SWT berfirman,

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴿٩٦﴾

"*Dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Begitu juga bila orang yang tidak ihram memburunya dan menyembelihnya, dan orang yang ihram hanya memberikan bantuan, atau menunjukkannya, atau memberikan isyarat kepadanya, maka hal itu tidak diperbolehkan. Apabila perburuan ini dilakukan untuknya, maka dia tidak boleh memakannya. Hal tersebut didasarkan pada riwayat Utsman bin Affan RA. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i.

Imam Abu Hanifah berkata, "Dia boleh memakannya, berdasarkan hadits Abu Qatadah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, '*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkannya atau*

memberikan isyarat tertentu kepadanya?' Mereka menjawab, 'Tidak'. Rasulullah SAW lalu bersabda, *'Makanlah dagingnya yang masih ada'.* " (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Hal tersebut menunjukkan bahwa keharaman itu berhubungan dengan adanya isyarat, perintah, dan pemberian bantuan. Disamping itu, karena ia adalah hewan buruan yang sudah disembelih, dan dia (orang yang ihram) tidak memiliki andil apa-apa untuk mendapatkannya. Oleh karena itu, ia boleh memakannya, sebagaimana halnya apabila hewan tersebut tidak diburu untuknya.

Diriwayatkan dari Ali, Ibnu Umar, Aisyah, dan Ibnu Abbas, mereka berpendapat bahwa daging hewan buruan dalam bentuk apa pun diharamkan bagi orang yang berihram. Pendapat ini juga adalah pendapat Thawus. Sementara itu Ats-Tsauri dan Ishak menganggapnya makruh, disebabkan makna umum yang tersirat dari firman Allah SWT, "*Dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dari Ash-Sha'ab bin Jatstsamah Al-Laits, bahwa dia pernah menghadiahkan keledai liar kepada Nabi SAW, sedangkan beliau ketika itu berada di Al Abwa`[413] atau Waddan, maka Rasulullah SAW mengembalikannya kepadanya. Ketika Rasulullah SAW melihat mimik wajahnya, Rasulullah bersabda, "*Sesungguhnya aku mengembalikannya kepadamu karena aku sedang ihram.*"[414] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Dalam redaksi lain, "Ash-Sha'ab bin Jatstsamah Al-Laits menghadiahkan kaki keledai kepada Nabi SAW."

Dalam riwayat lain, "Pantat keledai."

---

[413] Abwa` adalah nama daerah yang terletak di Madinah, yang jauhnya 13 mil dari Juhfah.

Waddan adalah nama yang mewakili tiga daerah, yaitu nama daerah antara Makkah dan Madinah yang menjadi pusat pertemuan semua penjuru. Jaraknya dengan Harsyi kurang lebih 6 mil. Daerah di Juhfah yang jaraknya dengan Abwa` adalah 8 mil, Luhmuzah, Ghifar, dan Kinanah. Lihat *Mu'jam Al Buldan* (5/365).

[414] HR. Al Bukhari (4/1825), Muslim (2/Haji/850/50), At-Tirmidzi (3/849), An-Nasa`i (5/2818), Ibnu Majah (2/30909), Ad-Darimi (2/1828), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/353/83), dan Ahmad (1/216/362), (4/3871).

Dalam riwayat lain, "Sepotong keledai."[415] (HR. Muslim)

Ibnu Daud meriwayatkan dari Abdullah bin Harits, dari ayahnya, dia berkata, "Harits adalah pegawai Utsman di Tha`if, maka dibuatlah makanan yang di dalamnya terdapat *Al Hajal*, *Ya'qub*,[416] dan keledai liar. Makanan tersebut lalu dikirim kepada Ali bin Abu Thalib. Ali pun mendatanginya dan berkata, 'Berikanlah makanan ini kepada orang yang halal (tidak sedang berihram), sesungguhnya kami sedang berihram'. Kemudian ia berkata lagi, 'Tahukah kalian bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW dihadiahi keledai liar oleh seorang pria, tetapi Rasulullah tidak mau memakannya?' Mereka berkata, 'Ya'."

Dikarenakan ia adalah daging hewan buruan, maka diharamkan bagi orang yang sedang ihram, sebagaimana tidak diperbolehkan apabila dia menunjukkannya.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Jabir, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda,

صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلاَلٌ مَا لَمْ تَصِيدُوْهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ.

'*Hewan buruan darat halal bagi kalian, selagi tidak kalian buru atau diburu untuk kalian*'."[417] (HR. Abu Daud, An-Nasa`i, dan At-Tirmidzi)

At-Tirmidzi berkata, "Hadits tersebut adalah hadits terbaik dalam bab ini. Jelas dalam pemberian hukum, mengumpulkan beberapa hadits dan menerangkan perbedaan yang ada."

Sesungguhnya keengganan Nabi SAW untuk memakan sesuatu yang dihadiahkan kepadanya mungkin dikarenakan beliau mengetahui bahwa hewan tersebut diburu untuknya, atau menyangka demikian. Misalnya hadits Abu Qatadah yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan para sahabatnya untuk memakan keledai yang

---

[415] HR. Muslim (2/Haji/851/54).

[416] *Al Hajal* adalah sejenis burung yang ukurannya sama dengan burung merpati, dengan paruh dan kaki berwarna merah. Ia juga disebut ayam daratan. Sementara itu *Al Ya'qub* adalah jenis jantan dari *Al Hajal*.

[417] HR. Abu Daud (2/1851), At-Tirmidzi (3/846), An-Nasa`i (5/2827), Ahmad (*Al Musnad*, 3/362), Al Baihaqi (5/190), dan Al Albani (*Dha'if Al Jami'*, 3536).

diburu.

Diriwayatkan dari Thalhah, ia berkata, "Sesungguhnya ketika aku sedang tidur, aku dihadiahi seekor burung. Sebagian sahabatnya kemudian memakan burung tersebut, padahal mereka sedang berihram, sedangkan sebagian lainnya tidak ikut memakan. Ketika aku bangun, aku menyetujui makan tersebut, 'Kita pernah memakannya bersama Rasulullah SAW'."[418] (HR. Muslim)

Dalam kitab *Al Muwaththa* disebutkan bahwa Rasulullah SAW keluar menuju Makkah, beliau dalam keadaan berihram. Ketika sampai di *Ar-Rauha`* ternyata ada keledai liar yang sudah disembelih. Al Bahzi kemudian datang dan berkata, "Wahai Rasulullah SAW, keledai ini terserah kalian." Nabi SAW lalu memerintahkan Abu Bakar untuk membaginya kepada para sahabat.[419]

Hadits ini *shahih*. Hadits-hadits mereka, meskipun tidak disebutkan bahwa hewan tersebut diburu untuk mereka, namun batasan ini menjadi jelas dengan adanya hadits kami, mengumpulkan semua hadits, dan menolak pertentangan, serta dikarenakan hal tersebut diburu untuk orang yang berihram sehingga menjadi haram, sebagaimana apabila memerintahkan atau memberikan pertolongan.

Pasal: Hewan yang diharamkan bagi orang yang berihram lantaran hewan tersebut diburu untuknya, atau dia telah menunjukkannya, atau telah memberikan pertolongan kepadanya, adalah halal bagi orang yang tidak berihram untuk memakannya

Hal ini ditetapkan berdasarkan perkataan Ali, "Berikanlah kepada orang yang tidak berihram agar dimakan."

Kita telah menjelaskan bahwa hewan tersebut dimungkinkan diburu untuk mereka.

---

[418] HR. Muslim (2/Haji/855/65), An-Nasa`i (5/2816), Ad-Darimi (2/1829), dan Al Baihaqi (5/188).

[419] HR. An-Nasa`i (5/2817), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/351/79), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/188). *Ar-Rauha`* adalah nama daerah yang terletak di antara Makkah dengan Madinah, sejauh 40 mil.

Juga hadits Ash-Sha'ab bin Jatstsamah, ketika Rasulullah SAW mengembalikan hewan buruan kepadanya dan tidak melarangnya untuk memakannya. Hewan tersebut adalah buruan orang halal (yang tidak berihram), maka boleh dimakan oleh orang yang tidak berihram, sebagaimana jika diburu untuk mereka. Namun apakah boleh dimakan oleh orang ihram yang lain? Zhahir hadits menunjukkan bahwa hal itu boleh, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Hewan buruan darat halal bagi kalian, selagi tidak kalian buru atau diburu untuk kalian.*"

Pendapat ini adalah pendapat Utsman bin Affan RA, dia meriwayatkan bahwa dia pernah diberi hewan buruan saat sedang berihram, lalu dia berkata kepada para sahabatnya, "Makanlah." Namun dia tidak makan. Dia kemudian berkata, "Sesungguhnya hewan tadi diburu untukku." Selain itu, hewan tersebut tidak diburu untuknya, maka halal baginya sebagaimana orang yang berburu ketika sedang tidak berihram untuknya.

Pendapat ini adalah zhahir pendapat Ali RA, "Berikanlah kepada orang yang tidak berihram untuk dimakan, karena aku sedang berihram."

Juga sabda Nabi SAW dalam hadits Abu Qatadah, "*Apakah di antara kalian ada yang memerintahkannya, atau telah memberikan isyarat tertentu kepadanya?*" Para sahabat menjawab, "Tidak." Rasulullah SAW lalu bersabda, "*Makanlah dagingnya yang masih ada.*" Hal ini bisa dipahami, bahwa isyarat dari salah satu mereka dapat membuat hewan buruan haram dikonsumsi oleh mereka semua.

Pasal: Apabila orang yang berihram membunuh hewan buruan kemudian dimakan, maka dia menanggungnya karena membunuh, bukan karena memakannya

Itu adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i.

Atha dan Abu Hanifah berkata, "Dia menanggungnya karena memakannya juga."

Dikarenakan dia memakan hewan buruan yang diharamkan untuknya, maka ia menanggungnya sebagaimana halnya dia memakan hewan buruan yang diburu untuknya.

Menurut kami, ini adalah hewan buruan yang ditanggung dengan denda, maka tidak harus menanggung kedua kalinya. Hal ini sama seandainya dia merusaknya tanpa memakannya. Begitu juga hewan buruan tanah haram apabila dibunuh oleh orang yang tidak berihram, kemudian dimakan. Atau apabila hewan buruan tersebut dibunuh oleh orang ihram yang lain, kemudian yang lain memakannya, maka tidak wajib menanggung denda, seperti yang telah disebutkan. Juga karena keharamannya itu disebabkan karena bangkai, dan bangkai tidak harus ditanggung dengan denda.

Apabila memakannya diharamkan lantaran telah memberikan petunjuk dan pertolongan kepadanya, maka memakannya itu tidak mengharuskan menanggung, karena ini adalah hewan buruan yang ditanggung dengan denda sekali saja. Oleh karena itu, tidak wajib membayar denda yang kedua, sebagaimana halnya bila dia merusaknya.

Apabila dia memakan hewan yang diburu untuknya, maka dia harus menanggungnya. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik, dan Syafi'i yang *qadim*. Sedangkan menurut pendapat Imam Syafi'i yang *jadid*, dia tidak dikenakan denda, karena termasuk memakan hewan buruan. Oleh karena itu, tidak diwajibkan membayar denda, sebagaimana bila dia membunuhnya kemudian memakannya.

Menurut kami, hal tersebut adalah perusakan yang dilarang karena kehormatan ihram. Oleh karena itu, penanggungan berhubungan dengannya, sebagaimana halnya membunuh. Adapun apabila membunuhnya kemudian memakannya, maka hal ini diharamkan bukan karena merusak, tapi karena bangkai. Apabila hal ini memang benar maka dia harus menanggungnya dengan semisalnya, berupa daging, karena asalnya adalah menggantinya dengan hewan yang sepadan.

Pasal: Apabila orang yang berihram menyembelih hewan buruan maka hewan tersebut dianggap bangkai dan haram dimakan oleh semua orang

Ini adalah pendapat Al Hasan, Al Qasim, Salim, Malik, Al Auza'i, Syafi'i, Ishak, dan ulama aliran rasionalis.

Sementara itu Al Hakam, Ats-Tsauri, dan Abu Tsaur berkata, "Tidak apa-apa memakannya."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hal ini seperti kondisi sembelihan pencuri."

Amr bin Dinar dan Ayyub As-Sakhtiyani berkata, "Orang yang tidak ihram boleh memakannya."

Menurut *qaul qadim* Imam Syafi'i, "Hal tersebut halal dimakan oleh orang yang tidak ihram, karena orang yang sembelihannya diperbolehkan kecuali hewan buruan, diperbolehkan juga pada hewan buruan sebagaimana halnya orang yang tidak berihram."

Menurut kami, ia adalah hewan yang haram disembelih karena hak Allah. Oleh karena itu, sembelihannya tidak boleh dikonsumsi sebagaimana halnya orang Majusi. Ini adalah perbedaan binatang yang ada dan perbedaan hewan bukan buruan. Sesungguhnya ia tidak haram disembelih. Demikian juga hukum hewan buruan tanah haram apabila disembelih oleh orang yang tidak berihram.

Pasal: Apabila orang yang berihram dalam kondisi darurat, kemudian menemukan hewan buruan dan bangkai, maka yang dimakan adalah bangkai

Ini adalah pendapat Al Hasan, Ats-Tsauri, dan Malik.

Sedangkan Syafi'i, Ishak, dan Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa yang dimakan adalah hewan buruan.

Masalah ini harus dicermati terlebih dahulu. Apabila hewan buruan itu disembelih seperti bangkai, maka statusnya sama dengan hukum bangkai. Bedanya adalah kewajiban menanggung denda yang berhubungan dengan merusak kehormatan ihram. Oleh karena itu, memakan bangkai lebih utama, kecuali dia tidak sanggup memakan bangkai, maka dia boleh memakan hewan buruan, seperti halnya kalau dia tidak menemukan yang lain.

580. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh menggunakan wewangian."

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram tidak boleh menggunakan wewangian.[420]

Nabi SAW bersabda (tentang orang yang ihram yang dihempaskan [meninggal dunia] oleh kendaraannya), "*Jangan diberikan wewangian.*" (HR. Muslim).

Dalam redaksi lain, "*Jangan kalian awetkan.*" (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Apabila orang yang mati saja dilarang diberi wewangian karena sedang ihram, maka apalagi yang masih hidup, pasti lebih utama! Apabila ketika sedang berihram menggunakan wewangian, maka harus membayar *fidyah*, karena dia mempergunakan sesuatu yang diharamkan, sebagaimana halnya pakaian. Arti wewangian adalah benda yang dicari aroma wanginya dan digunakan untuk mengharumkan, seperti minyak Misik, Anbar, Kafur, Ghalia, Za'faran, air mawar, dan Banafsaji.

Pasal: Tumbuh-tumbuhan yang aromanya digunakan untuk wewangian

Tumbuh-tumbuhan yang aromanya digunakan untuk wewangian ada tiga macam, yaitu:

Pertama, jenis tumbuhan yang tidak tumbuh untuk dibuat wewangian, seperti tumbuhan gurun semacam *Syeih, Qaishum,* dan *Khazami.* Juga jenis buah-buahan seperti *Al Atraj,* apel, dan jambu. Selain itu, tumbuhan yang ditanam oleh manusia yang tidak ditujukan untuk diambil sebagai wewangian seperti pacar dan *Ushfur*, boleh dicium aromanya dan tidak sampai berkonsekuensi membayar *fidyah.*

Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat ulama, kecuali yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata "Aku tidak suka orang yang berihram mencium suatu bau dari tumbuh-tumbuhan bumi, seperti *Syeih* dan *Qaishum.*" Kita tidak mengetahui seseorang mewajibkan sesuatu terhadap hal tersebut.

Hal tersebut bukan ditujukan untuk wewangian dan tidak

---

[420] Lihat *Al Ijma'* (hal. 42/142).

diambil untuk membuat wewangian. Ia serupa dengan tumbuh-tumbuhan bumi, berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa istri-istri Nabi SAW pernah melakukan ihram saat mereka menggunakan *Ushfur*."[421]

Kedua, sesuatu yang ditanam oleh manusia sebagai wewangian namun tidak dipakai sebagai wewangian, seperti wewangian parsi, *Al Marzajusy, An-Narjis,* dan *Al Baram*. Dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

1. Boleh menggunakannnya tanpa perlu membayar *fidyah*. Hal ini dikatakan oleh Utsman bin Affan, Ibnu Abbas, Hasan, Mujahid, dan Ishak.
2. Haram menciumnya. Apabila dilakukan maka harus membayar *fidyah*. Pendapat ini adalah pendapat Jabir, Ibnu Umar, Syafi'i, dan Abu Tsaur. Dikarenakan dipergunakan untuk wewangian, serupa dengan air mawar.

Sementara itu Imam Malik dan ulama aliran rasionalis menganggapnya makruh dan tidak wajib membayar apa-apa. Pendapat yang sama juga diungkapkan oleh Ahmad. Dia berkata tentang *Ar-Raihan* (wewangian); bukan sebagai alat orang yang berihram, dan tidak menyinggung tentang *fidyah* karena tidak digunakan untuk wewangian. Oleh karena itu, serupa dengan *Ushfur*.

Ketiga, tumbuhan yang tumbuh sebagai wewangian dan dipergunakan untuk wewangian, seperti mawar, *Banafsaji, Yasmin,* dan *Khairi*. Apabila jenis ini dipakai dan dicium, maka orang yang berihram harus membayar *fidyah*, karena *fidyah* diwajibkan atas sesuatu yang memang sengaja dipergunakan untuk wewangian. Demikian juga aslinya.

Dalam riwayat Ahmad yang lain disebutkan bahwa *fidyah* tidak wajib dibayar apabila mencium bunga mawar, karena ia termasuk jenis bunga yang baunya memang tercium, sehingga serupa dengan

---

[421] HR. Al Bukhari (3/473) secara *mua'llaq*. Ibnu Hajar berkata, "Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dari jalur Al Qasim bin Muhammad, ia berkata, "Aisyah RA pernah menggunakan *ushfur* saat sedang berihram." Selanjutnya dia berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

jenis bunga tanaman yang lain.

Abu Al Khaththab menyebutkan dua riwayat tentang hal ini dan yang sebelumnya, yaitu:

1. Haram, karena ia jenis tumbuhan yang tumbuh sebagai wewangian dan digunakan untuk wewangian, sehingga serupa dengan *Za'faran* dan *Anbar*. Al Qadhi mengatakan bahwa sesungguhnya *Anbar* dikatakan sebagai buah dan pohon, demikian juga *Kafur*.

Pasal: Apabila orang yang berihram menyentuh wewangian yang menempel di tangannya, seperti *Al Ghaliah*, air mawar, dan *Misik* yang berbentuk bubuk, maka dia harus membayar fidyah

Itu karena digunakan untuk wewangian. Apabila orang yang berihram menyentuh sesuatu yang tidak menempel di tangannya, seperti *Misik* yang tidak berbentuk bubuk serta potongan *Kafur* dan *Anbar*, maka dia tidak wajib membayar *fidyah,* karena tidak dipergunakan untuk wewangian. Namun apabila dicium, maka dia harus membayar *fidyah*, karena digunakan untuk hal itu. Apabila yang dicium adalah *Al Ud* (wewangian dari kayu gaharu) maka tidak perlu membayar *fidyah*, karena ia tidak digunakan dengan cara demikian.

581. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memakai pakaian yang terkena *Wars, Za'faran,* dan wewangian."

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama dalam hal ini. Pedapat ini adalah pendapat Jabir, Ibnu Umar, Malik, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Dalam hal ini tidak ada ulama yang berbeda pendapat."

Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَلْبَسُوْا الثِّيَابَ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلاَ الْوَرَسُ.

"*Janganlah kalian memakai pakaian yang terkena Za'faran dan Waras.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Segala sesuatu yang diolesi dengan Za'faran atau *Wars*, atau dicelupkan ke dalam air mawar, atau diuapi dengan *Ud*, maka orang yang berihram tidak boleh memakainya, tidak boleh mendudukinya, dan tidak boleh tidur dengannya, seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, karena itu berarti menggunakannya, sehingga serupa dengan memakainya. Oleh sebab itu, jika digunakan oleh orang yang berihram maka orang yang harus membayar *fidyah*. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sedangkan Imam Abu Hanifah berkata, "Apabila basah dan menempel di badan, atau kering yang bisa dikibaskan, maka orang yang berihram harus membayar *fidyah*, sedangkan apabila tidak maka tidak, karena itu bukan termasuk memakai wewangian."

Menurut kami, hal tersebut dilarang karena sedang ihram. Oleh karena itu, *fidyah* wajib dibayar, seperti halnya memakai wewangian di badannya, karena orang ihram yang menggunakan pakaian yang diberi wewangian harus membayar *fidyah*. Apabila wewangian itu dicuci sampai hilang, maka menurut pendapat semua ulama hal itu tidak apa-apa.

Pasal: Apabila aroma pakaian sudah hilang karena waktu yang lama, atau telah diolesi dengan yang lain, sehingga menjadi kalah aromanya, dan aromanya tidak semerbak ketika disiram dengan air, maka tidak apa-apa menggunakannya, karena bau wanginya sudah hilang

Ini adalah pendapat Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, An-Nakha'i, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Hal tersebut juga diriwayatkan dari Atha dan Thawus.

Sedangkan Imam Malik menganggapnya makruh, kecuali sudah dicuci dan hilang warnanya, karena minyak *Za'faran* tersebut masih ada, dan yang semisalnya.

Menurut kami, hal tersebut dilarang karena aromanya, dan hal tersebut telah hilang semua. Namun apabila ia tidak mempunyai

aroma dalam kondisi tertentu, kemudian ketika disiram dengan air aromanya menjadi semerbak, maka harus membayar *fidyah*, karena dianggap telah memakai wewangian. Dalilnya, aroma tersebut muncul ketika disiram air, sedangkan air tidak beraroma, dan aroma itu muncul dari zat yang menempel padanya.

Sedangkan apabila bagian atas pakaian digunakan alas yang bisa mencegah aroma dan menempel langsung, maka tidak perlu membayar *fidyah* ketika duduk dan tidur di atasnya. Namun apabila alas pemisah antara keduanya itu adalah pakaian yang dipakai, maka harus membayar *fidyah*, karena menggunakan wewangian di pakaian dilarang sebagaimana halnya menggunakan wewangian di badan.

582. Masalah: Al Kharqi berkata, "Memakai sesuatu yang dicelup dengan *Al Ushfur* tidak apa-apa."

Penjelasan: *Al Ushfur* tidak termasuk jenis wewangian, sehingga mencium dan menggunakannya tidak apa-apa. Demikian juga menggunakan sesuatu yang dicelup dengannya. Pendapat ini adalah pendapat Jabir, Ibnu Umar, Abdullah bin Ja'far, Aqil bin Abu Thalib, dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Aisyah, Asma, dan istri-istri Nabi SAW, bahwa ketika ihram mereka masih dalam keadaan berlumuran *Ushfur*.

Imam Malik menganggapnya makruh apabila sampai mengalir di badan, dan tidak wajib membayar *fidyah*. Sedangkan Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Muhammad bin Al Hasan melarangnya, karena mereka menyamakannya dengan orang yang memakai *Al Wars* dan *Za'faran*, dan itu termasuk celupan yang harum aromanya sehingga serupa.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Umar RA, bahwa dia mendengar Nabi SAW pernah mencegah wanita menggunakan sarung tangan, *niqab*, dan pakaian yang terkena *Al Wars* serta *Za'faran*. Setelah itu mereka diperbolehkan menggunakan pakaian warna apa saja yang disukai, seperti sesuatu yang terkena

Ushfur, sutra, perhiasan, celana, baju, dan *khuff.*[422]

Ahmad meriwayatkan dengan sanad dari Aisyah binti Sa'ad, dia berkata, "Kami penah bersama istri-istri Nabi SAW melakukan ihram dengan menggunakan sesuatu yang terkena *Ushfur.*" Dikarenakan ini merupakan perkataan sahabat (yang telah disebutkan tadi), maka kami tidak mengetahui ada ulama yang menentangnya. Selain itu, hal tersebut bukan termasuk wewangian, maka celupannya dianggap tidak makruh, sedangkan *Al Wars* dan *Za'faran* termasuk jenis wewangian.

Pasal: Orang yang berihram boleh menggunakan *Al Mumasysyaq* (pakaian yang dicelup dengan lumpur merah), karena celupannya memakai tanah, bukan wewangian. Demikian juga yang diwarnai dengan pewarna lainnya selain yang telah disebutkan, karena pada mulanya hukum sesuatu adalah mubah, kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Sedangkan sesuatu yang diwarnai dengan harum-haruman didasarkan pada harum-haruman itu.

Orang yang berihram dilarang menggunakan sesuatu yang dicelup dengan harum-haruman apabila baunya semerbak, namun apabila tidak maka tidak apa-apa.

583. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memotong rambut kepala dan tubuhnya."

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram dilarang mengambil rambutnya kecuali ada udzur.[423] Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT,

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴿١٩٦﴾

"*Dan jangan kamu mencukur kepalamu sebelum Kurban sampai ke tempat penyembelihannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]:

[422] HR. Abu Daud (2/ح 1827) dan Ahmad (3/22). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"
[423] Lihat *Al Ijma'* (hal. 43/145).

196)

Ka'ab bin Ajarah meriwayatkan dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, "*Barangkali saja kutu di kepalamu menyakitkanmu?*" Ka'ab menjawab, "Iya, wahai Rasulullah." Beliau lalu bersabda, "*Cukurlah kepalamu, lalu berpuasa tiga hari, atau memberi makan enam orang miskin, atau menyembelih seekor kambing.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Hal tersebut menunjukkan bahwa mencukur rambut, baik rambut kepala maupun tubuh, sebelumnya itu diharamkan.

Pasal: Apabila ada udzur sakit, atau ada kutu di kepalanya, atau sebab lainnya yang membuatnya tersiksa dengan adanya rambut, maka dia boleh bercukur. Hal ini didasarkan pada dalil Al Qur`an dan hadits.

Ibnu Abbas RA berkata, "Firman Allah SWT yang berbunyi, فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا '*jika ada diantaramu yang sakit*', maksudnya adalah ketika di kepalanya ada bisul. أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ '*atau ada gangguan di kepalanya'*, maksudnya adalah apabila ada kutu yang mengganggu di kepalanya."

Kemudian perlu dilihat lebih jauh, apabila gangguan tersebut muncul dari rambut itu sendiri, seperti rambut yang tumbuh di mata, atau alis yang tumbuh panjang sampai menutupi mata, maka dia boleh mencabutnya, dan tidak perlu membayar *fidyah*, karena rambut tersebut menganggu si pemilik, sebagaimana halnya hewan buruan yang menyerangnya.

Apabila sumber sakit itu bukan dari rambut, namun rasa sakit tidak bisa dihilangkan hanya dengan cara menghilangkan rambut, seperti kutu dan bisul di kepala, atau pusing kepala, atau terasa sangat panas karena rambutnya banyak sekali, maka orang yang berihram wajib membayar *fidyah*, karena ini berarti memotong rambut dengan tujuan menghilangkan penyakit lainnya. Oleh sebab itu, kasus ini sama dengan memakan hewan buruan karena lapar.

Apabila ada yang berkata, "Kutu berasal dari penyakit rambut, sedangkan panas disebabkan oleh banyaknya rambut," maka kami menjawab, "Kutu bukan termasuk rambut. Kepala hanya tempat, bukan penyebab timbulnya kutu. Sedangkan panas itu akibat dari waktu. Dalilnya, rambut tetap ada pada musim dingin dan tidak merasa tersakiti dengan adanya hal tersebut."

584. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memotong kuku, kecuali memang telah patah."

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram tidak boleh memotong kuku kecuali ada udzur,[424] karena memotong kuku termasuk perbuatan menghilangkan bagian lebih dari tubuh. Oleh sebab itu, hal tersebut diharamkan, sebagaimana halnya menghilangkan rambut. Namun apabila kuku pecah, maka orang yang berihram boleh menghilangkannya tanpa perlu membayar *fidyah*.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram boleh menghilangkan kukunya sendiri apabila pecah." Itu karena kuku yang pecah pasti menyakitkan, maka status hukumnya sama dengan rambut yang tumbuh di mata dan hewan buruan yang menyerang orang yang berihram."[425]

Namun apabila dia memotong melebihi kuku yang pecah, maka harus membayar *fidyah*, karena dia memotong melebihi kadarnya. Begitu juga apabila memotong rambut melebihi kebutuhan. Namun apabila itu dilakukan untuk mengobati bisul, dan hanya bisa dengan cara memotong kuku, maka dia harus membayar *fidyah*.

Ibnu Al Qasim, sahabat Malik berkata, "Dia tidak perlu membayar *fidyah*."

Menurut kami, dia telah menghilangkan sesuatu yang dilarang untuk dihilangkan karena penyakit yang ada pada lainnya. Oleh karena itu, hal ini serupa dengan mencukur kepala untuk

---

[424] Lihat *Al Ijma'* (hal. 44/148).
[425] Lihat *Al Ijma'* (hal. 44/149).

menghilangkan kutu. Ketika terdapat penyakit di kuku orang yang berihram, kemudian kukunya dihilangkan karena penyakit tersebut, maka dia tidak harus membayar *fidyah*, karena dia menghilangkan kukunya untuk menghilangkan penyakitnya, sehingga kasusnya sama dengan memotong kuku karena pecah.

585. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh bercermin untuk memperbaiki sesuatu."

Maksudnya, orang yang berihram tidak boleh melihat ke cermin untuk menghilangkan kekusutan, meluruskan rambut, atau berhias diri.

Imam Ahmad berkata, "Orang yang berihram boleh melihat cermin, namun tidak boleh memperbaiki kekusutan dan tidak boleh membersihkan diri dari debu."

Dia juga berkata, "Apabila hal tersebut dimaksudkan untuk berhias diri, maka tidak boleh."

Ketika ada yang bertanya kepadanya, "Bagaimana dia menghendaki berhias?" Dijawab, "Yaitu dengan melihat rambut kemudian mengaturnya."

Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Atha, yaitu hadits, "Sesungguhnya orang berihram itu kusut dan berdebu."

Dalam hadits lain, disebutkan dengan redaksi,

إِنَّ اللهَ يُبَاهِي بِأَهْلِ عَرَفَةَ مَلاَ ئِكَتَهُ، فَيَقُوْلُ: يَا مَلاَئِكَتِي انْظُرُوْا إِلَى عِبَادِي قَدْ أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِيْنَ.

"Sesungguhnya Allah SWT membanggakan orang yang berada di Arafah kepada para malaikat, seraya berkata, 'Wahai malaikat-Ku, lihatlah hamba-hamba-Ku, mereka datang kepada-Ku dalam keadaan kusut, berdebu, dan terkena sinar

matahari'."[426]

Apabila dia melihat cermin untuk keperluan mengobati luka atau menghilangkan rambut yang tumbuh di matanya, atau yang semisalnya yang diperbolehkan oleh agama, maka hukumnya boleh dan tidak perlu membayar *fidyah*.

Sebenarnya hal ini merupakan bagian dari adab, dan orang yang meninggalkannya tidak apa-apa. Kami juga tidak mengetahui ada ulama yang mewajibkan hal tersebut.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA dan Umar bin Abdul Aziz, bahwa mereka berdua bercermin, padahal mereka sedang ihram.

586. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memakan sesuatu yang ada unsur Za'farannya, ketika aromanya masih ada."

Penjelasan: Apabila Za'faran dan wewangian lainnya dijadikan makanan atau minuman, dan aromanya tidak hilang, maka tidak diperbolehkan bagi orang yang berihram, baik dimakan secara langsung maupun dimasak terlebih dahulu dengan api. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sedangkan Imam Malik dan ulama aliran rasionalis menganggapnya tidak apa-apa apabila sudah dimasak dengan api, baik warna, aroma, dan rasanya hilang, maupun tidak, karena ketika semua itu telah dimasak, maka tidak lagi dianggap sebagai wewangian.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, Atha, Mujahid, Sa'id bin Jabir, dan Thawus, bahwa mereka menganggap memakan *Al Khasykananang*[427] yang berwarna kuning tidak apa-apa. Sedangkan

---

[426] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 2/224) dari hadits Ibnu Umar RA, (2/305) dari hadits Abu Hurairah RA. Ahmad Syakir (7089) berkata, "Sanadnya *shahih*," Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/58), dan Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa'id*, 3/251 dan 252). Al Haitsami berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani (*Ash-Shaghir* dan *Al Kabir*) dengan status perawi *tsiqah*."

[427] *Al Khasykananang* adalah roti yang terbuat dari campuran tepung gandum murni, gula, badan, dan *fustuq*.

menurut Al Qasim bin Muhammad dan Ja'far bin Muhammad, hukumnya makruh.

Menurut kami, hal itu bisa dinikmati dengan cara menggunakannya secara langsung, karena lebih dekat dengan sesuatu yang masih mentah, dan karena yang dimaksudkan dalam minyak wangi adalah aromanya, ketika masih mentah, berarti aroma tersebut masih ada.

Mungkin yang dimaksud dengan pendapat kalangan yang memperbolehkan *Al Khasykanang* adalah yang sudah tidak ada aromanya, karena sesuatu yang sudah tidak ada aroma dan rasanya, dan hanya tinggal warnanya, yang sudah dimasak dengan api, boleh dimakan. Kami juga tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama dalam hal ini.

Namun Al Qasim dan Ja'far bin Muhammad memakruhkan *Al Khasykananang* yang berwarna kuning. Mungkin yang dimaksudkan adalah yang masih ada aromanya, agar tidak ada perselisihan. Apabila *Al Khasykananang* tidak dimasak dengan cara pembakaran, namun aroma dan rasanya sudah hilang, maka ia boleh dikonsumsi. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sedangkan Imam Malik, Ishak, dan ulama aliran rasionalis memakruhkan garam kuning. Mereka juga membeda-bedakan antara yang dipanaskan dengan api dengan yang tidak.

Menurut kami, yang dimaksudkan di sini adalah aroma, karena wewangian itu menjadi minyak wangi lantaran aromanya, bukan warnanya. Oleh sebab itu, semuanya harus ditinjau dari hal ini.

Pasal: Apabila aromanya hilang, sedangkan warna dan rasanya masih ada, maka menurut zhahir perkataan Al Kharqi, hal itu bolehkan

Sebagaimana yang telah kami jelaskan bahwa aromalah yang dimaksudkan, maka larangan menjadi tidak ada dengan tidak adanya aroma tersebut. Sedangkan zhahir perkataan Ahmad dalam riwayat Shalih adalah haram. Pendapat ini dianut oleh Imam Syafi'i.

Al Qadhi berkata, "Tidak mungkin aroma dipisahkan dari rasa.

Adanya rasa menunjukkan adanya aroma. Oleh karena itu, apabila digunakan maka wajib membayar *fidyah*."

587. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh memakai minyak yang mengandung wewangian dan yang tidak mengandung wewangian."

Status keharaman memakai jenis minyak wangi seperti minyak mawar, *Banafsaji, Zambuq, Khairi, dan Linufer*, tidak diperselisihkan lagi dalam madzhab. Pendapat ini juga merupakan pendapat Al Auza'i. Sedangkan Imam Malik, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis menganggap makruh memakai minyak jenis *Banafsaji*. Menurut Imam Syafi'i, ia tidak termasuk wewangian.

Menurut kami, jika *Banafsaji* diambil sebagai wewangian dan yang dimaksudkan adalah aromanya, maka termasuk wewangian seperti halnya air mawar. Sesuatu yang tidak mengandung wewangian, seperti minyak dan *Asy-Syiraj, As-Samin,* lemak, dan minyak susu, maka sebagaimana yang dikatakan oleh Al Atsram, "Aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang orang ihram yang memakai minyak *Zait* dan *Syiraj,"* maka dia menjawab, "Iya, boleh memakainya apabila diperlukan, dan orang yang berihram boleh menggunakan beberapa jenis makanan yang dimakan sebagai obat."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama pada umumnya sepakat bahwa orang yang berihram boleh meminyaki badannya dengan lemak, *Zait,* dan samin."[428]

Al Atsram juga menukil pendapat ini dari Ibnu Abbas, Abu Dzarr, Aswad bin Yazid, Atha, Adh-Dhahak, dan ulama lainnya.

Selain itu, Abu Daud menukil dari Ahmad, dia berkata, "Zait (minyak) yang dimakan tidak boleh dipakai oleh orang yang berihram untuk meminyaki kepalanya."

Zhahir dari perkataan ini adalah, kepala orang yang sedang berihram tidak boleh diminyaki dengan minyak apa pun. Pendapat ini

---

[428] Lihat *Al Ijma'* (hal. 47/165).

juga merupakan pendapat Atha, Malik, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Itu karena ia dapat menghilangkan kekusutan dan memperindah rambut, sedangkan meminyaki seluruh tubuh, sebagaimana yang dikatakan Ahmad, belum ada ulama yang melarangnya.

Kami juga telah menyebutkan bahwa para ulama sepakat bahwa orang yang berihram boleh meminyaki kedua tangan. Sedangkan yang dimakruhkan yaitu meminyaki kepala, karena itu adalah tempat rambut.

Al Qadhi berkata, "Riwayat yang membolehkan menggunakan minyak pada tubuh ada dua, yaitu: apabila dilakukan maka tidak usah membayar *fidyah* menurut zhahir perkataan Ahmad, baik yang diminyaki adalah kepala maupun yang lain, kecuali yang digunakan adalah jenis minyak wangi.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Ketika dia sedang pusing saat dalam keadaan berihram, orang-orang berkata, 'Maukah kamu kita minyaki dengan minyak samin?' Ibnu Umar menjawab, 'Tidak'. Mereka berkata, 'Bukankah kamu memakannya?' Dia menjawab, 'Memakannya tidak, sebagaimana menggunakan minyak dengannya'."

Mujahid berkata, "Apabila seseorang menggunakannya sebagai obat, maka harus membayar kafarat."

Sedangkan kalangan yang tidak membolehkan meminyaki kepala berkata, "Dalam hal ini harus membayar *fidyah*, karena ia dapat menghilangkan kekusutan, sehingga serupa dengan menggunakan wewangian."

Menurut kami, kewajiban membayar *fidyah* harus ada dalilnya. Dalam hal ini tidak ada dalil, baik dari dalil maupun ijma. Selain itu, tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan wewangian, karena menggunakan wewangian bagi orang yang berihram mewajibkan *fidyah*, meskipun tidak menghilangkan kekusutan, dan dalam hal ini kepala dan lainnya sama saja.

Minyak itu tidak sama dengan wewangian, karena ia cairan yang tidak mewajibkan *fidyah* apabila digunakan di tangan. Oleh sebab itu,

fidyah tidak wajib dibayar apabila digunakan di kepala, sebagaimana halnya air.

588. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh sengaja mencium wewangian."

Maksudnya, orang yang berihram tidak boleh mencium wewangian dari sesuatu yang lain karena keinginan sendiri, seperti duduk di tukang minyak wangi untuk mencium baunya, atau masuk Ka'bah ketika sedang diharumkan dengan dupa untuk mencium aroma harumnya, atau membawa simpul yang mengandung misik agar dapat mencium aromanya.

Ahmad berkata, "*Subhanallah*, bagaimana hal ini dibolehkan?"

Imam Syafi'i membolehkan hal tersebut, kecuali tali simpul yang dibawanya yang bisa dicium. Namun sahabat-sahabatnya berbeda pendapat dalam hal ini, karena hal tersebut termasuk mencium wewangian dari benda lain, sehingga sama dengan mencium tanpa maksud.

Menurut kami, sebenarnya dia mencium wewangian secara sengaja pada permulaan ihram. Oleh karena itu, hal seperti itu diharamkan apabila digunakan langsung. Yang dimaksud adalah menciumnya, bukan menggunakannya secara langsung, dengan dalil bahwa apabila seseorang menyentuh benda kering yang digantungkan di tangannya, maka tidak apa-apa, sedangkan apabila diangkat dengan kain kemudian dicium, maka orang yang bersangkutan wajib membayar *fidyah*, meskipun tidak menggunakannya secara langsung.

Adapun bagi orang berihram yang menciumnya tanpa sengaja, seperti ketika duduk di tukang minyak karena keperluan tertentu, di dalam pasar, atau di dalam Ka'bah untuk *tabarruk*, dan orang yang membeli wewangian untuk dirinya, dan diperdagangkan tanpa menyentuhnya, maka hal itu tidak dilarang, karena ketika itu dia tidak mungkin bisa menghindar dari hal tersebut. Oleh karena itu, perbuatan seperti ini diampuni, lain halnya dengan yang pertama.

589. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh menutupi sesuatu dari kepalanya, dan dua telinga merupakan sebagian dari kepala."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram dilarang menutupi kepalanya. Hal tersebut didasarkan pada larangan Nabi SAW dalam memakai serban dan peci, serta sabda Nabi SAW tentang orang ihram yang dihempaskan oleh hewan tunggangannya, '*Jangan kalian tutupi kepalanya, sesungguhnya pada Hari Kiamat dia akan dibangkitkan dengan membaca talbiyah*'."[429]

Menutupi kepala dilarang karena masih dalam kondisi berihram, berarti orang yang ihram dilarang menutupi kepala. Begitu juga yang dikatakan oleh Ibnu Umar RA, "Ihramnya seorang pria adalah di kepalanya."

Al Qadhi berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Ihramnya seorang pria itu di kepalanya, dan ihramnya seorang wanita itu di wajahnya*'.[430] Orang yang berihram dilarang mengikat kepalanya dengan tali."

Al Kharqi berkata, "Kedua telinga termasuk bagian kepala."

Hal ini menunjukkan bahwa menutupi kedua telinga bagi orang yang berihram hukumnya haram. Namun Imam Syafi'i dalam membolehkannya.

Diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Kedua telinga itu termasuk dari kepala*."[431] Hal ini telah disebutkan dalam bab *Thaharah*. Apabila ini telah ditetapkan, maka menutup sebagian kepala dilarang, sebagaimana menutup semua kepala, karena Nabi SAW bersabda, "*Jangan kalian tutupi kepalanya.*" Dalam hal ini menutupi sebagiannya pun dilarang. Oleh karena itu, ketika Allah SWT berfirman, "*Dan jangan kamu mencukur kepalamu*," (Qs. Al

---

[429] Lihat *Al Ijma'* (hal. 44/152).

[430] HR. Ad-Daruquthni (2/294) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/47) dari hadits Ibnu Umar RA.

[431] HR. Ibnu Majah (1/443), Abu Daud (1/134), dan At-Tirmidzi (1/37). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Baqarah [2]: 196) mencukur sebagian rambut kepala pun diharamkan, baik ditutup dengan penutup yang biasa dipakai maupun lainnya, seperti ketika membalutnya dengan ikat kepala, atau mengikatnya dengan tali, atau menempelkan kertas yang ada obatnya atau tidak ada obatnya, atau mewarnai dengan inai, atau mencat dengan tanah atau gamping, atau meletakkan obat di atasnya. Semua itu dapat menutupi kepala, maka dilarang, baik keberadaan hal tersebut dikarenakan ada udzur maupun tidak.

Udzur sebenarnya tidak menggugurkan *fidyah*, berdasarkan firman Allah SWT, "*Jika ada diantaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196) dan kisah Ka'ab bin Ajarah. Ini semua adalah pendapat Imam Syafi'i.

Sementara itu Atha membolehkan mengikat kepala bagi orang yang sedang berihram karena kondisi darurat. Namun yang benar adalah, udzur tersebut tidak menggugurkan *fidyah*, sebagaimana halnya apabila memakai penutup kepala karena dingin.

Pasal: Apabila di kepala orang yang berihram dibebani dengan beban atau yang semacamnya, maka tidak perlu membayar *fidyah*

Pendapat tersebut adalah pendapat Atha dan Malik. Sedangkan menurut Syafi'i, dia harus membayar *fidyah* karena telah menutupi kepalanya.

Menurut kami, hal tersebut pada umumnya tidak dimaksudkan untuk menutupi, maka tidak wajib membayar *fidyah*, sebagaimana halnya apabila orang yang berihram meletakkan tangannya di atas kepala, baik dimaksudkan untuk menutupi maupun tidak, karena sesuatu yang dilakukan secara sengaja hingga menyebabkan *fidyah*, wajib dibayar, tidak ada bedanya dengan yang tidak disengaja. Begitu juga sesuatu yang tidak mewajibkan *fidyah*.

Ibnu Aqil lebih memilih wajib membayar *fidyah* apabila orang yang berihram bermaksud menutupi kepala. Sedangkan apabila dia menutupi kepala dengan tangannya, maka tidak apa-apa (karena

alasan yang telah disebutkan). Selain itu, menutup sesuatu dengan sesuatu yang masih sambung dengan yang ditutupi, tidak dihukumi menutupi.

Oleh karena itu, apabila kedua tangannya diletakkan di kemaluannya, maka dia tidak dianggap telah menutupi, dan orang yang berihram itu diperintahkan untuk mengusap kepalanya, sedangkan hal tersebut dapat dilakukan dengan cara meletakkan kedua tangannya atau salah satunya di atas kepalanya. Apabila dia mengolesi kepalanya dengan madu atau lem agar rambutnya menyatu sehingga tidak dimasuki debu, tidak kusut, dan tidak terkena serangga, maka hal itu boleh. Hal ini adalah pengempalan, seperti yang disebutkan dalam hadits Ibnu Umar RA, "Aku melihat Rasulullah SAW melakukan ihram dengan rambut yang kempal."[432] (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan dari Hafshah RA, dia berkata kepada Rasulullah SAW, "Bagaimana keadaan orang yang sudah *tahallul*, sedangkan engkau belum *tahallul* dari umrahmu?" Nabi SAW menjawab, "*Sesungguhnya aku telah membasahi kepalaku, mengalungi hewan Kurbanku, maka aku tidak tahallul, sampai tiba waktunya menyembelih.*"[433] (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Apabila di kepalanya terdapat minyak wangi yang dipakai sebelum melakukan ihram, maka itu tidak apa-apa, sebagaimana diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Seolah-olah aku melihat kemilau wewangian di kepala Rasulullah SAW." Begitu juga dengan kepala Ibnu Abbas, tampak seperti manisan dari *Ghaliah*, saat sedang dalam keadaan ihram.

Pasal: Ada dua riwayat tentang orang ihram yang menutupi wajahnya, yaitu:

Pertama, boleh. Hal ini diriwayatkan dari Utsman bin Affan, Abdurrahman bin Auf, Zaid bin Tsabit, Ibnu Az-Zubair, Sa'ad bin

---

[432] HR. Al Bukhari (3/1540), Muslim (2/Haji/842), Abu Daud (2/1747), Ibnu Majah (2/ح 3047), dan An-Nasa'i (5/2682).

[433] HR. Al Bukhari (10/ح 5916), Muslim (2/Haji/902/ح 176), Abu Daud (2/ح 1806), Ibnu Majah (2/ح 2046), dan An-Nasa'i (5/ح 2681).

Abu Waqqas, Jabir, Al Qasim, Thawus, Ats-Tsauri, dan Syafi'i.

Kedua, tidak boleh. Pendapat ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Malik, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Pernah ada seorang pria jatuh dari kendaraannya lalu dirinya terlempar (hingga meninggal dunia). Nabi SAW lalu bersabda, *'Mandikanlah dengan air dan daun bidara. Kafanilah dengan dua pakaiannya. Jangan kalian tutupi wajah dan kepalanya, akrena sesungguhnya pada Hari Kiamat dia dibangkitkan dengan membaca talbiyah'."* Dikarenakan hal tersebut diharamkan bagi wanita, maka diharamkan pula bagi pria, sebagaimana halnya wewangian.

Menurut kami, kami telah menyebutkan perkataan sahabat RA dan kami tidak mengetahui ada yang berbeda pendapat pada masa mereka. Oleh karena itu, hal itu dianggap sebagai ijma. Juga karena Rasulullah SAW bersabda, "*Ihramnya seorang pria di kepalanya, sedangkan ihramnya seorang wanita di wajahnya."* Juga hadits Ibnu Abbas RA yang masyhur dalam hal ini, "*Jangan kalian tutupi kepalanya."* (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Tentang ucapan, "*Jangan kalian tutupi wajahnya,"* Syu'bah berkata, "Aku mendengar hadits ini dari Abu Basyar. Kemudian aku bertanya kembali kepadanya tentang hadits tersebut setelah sepuluh tahun, kemudian dia memberikan hadits yang sama, hanya saja dia berkata, '*Jangan kalian tutupi wajah dan kepalanya'."*

Hal tersebut menunjukkan bahwa tambahan redaksi tersebut *dha'if.* Dalam redaksi lain diriwayatkan, "*Tutupilah wajahnya dan jangan kalian tutupi kepalanya."* Dengan demikian, kedua riwayat tersebut saling bertentangan, dan pendapat yang mereka kemukakan tersebut mentah dengan argumentasi dibolehkannya mengenakan sarung tangan.

590. Masalah: Al Kharqi berkata, "Ihram seorang wanita di wajahnya, maka apabila perlu dia dapat menurunkan ke wajahnya."

Penjelasan: Seorang wanita yang berihram tidak boleh

menutupi wajahnya, sebagaimana halnya pria diharamkan menutupi kepalanya. Dalam hal ini kita tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama, kecuali hadits yang diriwayatkan dari Asma, bahwa dia pernah menutupi wajahnya ketika sedang berihram. Mungkin saja ketika itu dia menutupinya dengan cara menurunkannya saat sedang memerlukan.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Kemakruhan penutup muka itu ditetapkan berdasarkan riwayat dari Sa'ad, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, serta Aisyah, dan kami tidak mengetahui ada orang yang berbeda pendapat dalam hal ini."

Al Bukhari dan lainnya meriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda,

وَلاَ تَتَنَقَّبُ الْمَرْأَةُ وَلاَ تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

"*Seorang wanita tidak boleh memakai penutup wajah dan sarung tangan.*"[434]

Namun apabila dia perlu menutup wajah, karena ada pria yang lewat mendekatinya, maka dia dapat menurunkan pakaian dari atas kepalanya ke wajahnya. Hal tersebut berdasarkan riwayat dari Utsman dan Aisyah RA. Pendapat yang sama dikemukakan juga oleh Atha, Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishak, serta Muhammad bin Al Hasan, dan kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, dia berkata, "Suatu ketika serombongan orang melewati kami saat kami dalam kondisi berihram bersama Rasulullah SAW. Ketika mereka dekat sejajar dengan kami, salah satu dari kami menurunkan jilbabnya dari kepalanya ke wajahnya. Ketika mereka sudah lewat, kami membukanya kembali.[435] (HR. Abu Daud dan Al Atsram) Itu karena wanita perlu menutup wajahnya. Oleh karena itu, dia boleh menutupinya secara mutlak, seperti halnya aurat.

---

[434] HR. Al Bukhari (4/ح 1838), Abu Daud (2/ح 1825), At-Tirmidzi (3/ح 833), Ahmad (2/22), dan An-Nasa'i (5/ح 2672).

[435] HR. Abu Daud (2/ح 1833), Ahmad (*Al Musnad*, 6/30), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/48). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

Al Qadhi berkata, "Pakaian yang dikenakan sebaiknya memiliki jarak dari wajahnya, sehingga tidak menyentuh kulit. Apabila sampai mengenai kulit kemudian menyingkir atau disingkirkan dengan cepat, maka tidak apa-apa, sebagaimana halnya apabila angin bertiup menerbangkan pakaian orang yang sedang shalat hingga auratnya tersingkap, kemudian kembali dengan cepat. Apabila dia tidak mengangkat penutup wajahnya saat dalam keadaan bisa melakukannya, maka dia harus membayar *fidyah*, karena dia telah menutupi wajahnya beberapa saat. Namun aku tidak melihat syarat ini dikemukakan oleh Ahmad dan juga dalam hadits. Padahal kenyataannya tidak demikian. Sesungguhnya pakaian yang diturunkan sulit sekali untuk tidak mengenai kulit. Oleh sebab itu, apabila hal ini memang disyaratkan tentunya akan dijelaskan.

Wanita dilarang memakai penutup wajah dan yang sejenis dengannya, karena dianggap menutupi wajah. Imam Ahmad dalam hal ini berkata, "Wanita boleh menurunkan pakaian yang berada di atas kepala untuk menutupi wajahnya. Namun dia tidak boleh mengangkat pakaian dari bawah." Seolah-olah dia mengatakan bahwa penutup wajah diangkat dari bawah ke wajahnya.

Pasal: Wanita yang berihram wajib menutupi kepala, dan haram menutupi wajah

Padahal, menutupi semua kepala tidak mungkin kecuali dengan menutupi sebagian wajah, dan membuka semua wajah tidak mungkin kecuali dengan menutupi sebagian kepala. Dalam hal ini, menutup semua kepala lebih utama, karena landasan argumentasinya lebih kuat. Ia adalah aurat yang wajib ditutupi tidak hanya ketika ihram, sedangkan membuka muka tidak demikian. Selain itu, kami membolehkan menutup wajah lantaran ada keperluan. Oleh sebab itu, menutup sebagian muka untuk menutup aurat, lebih utama.

Pasal: Seorang wanita boleh melakukan thawaf dengan memakai penutup wajah apabila tidak sedang berihram

Diriwayatkan bahwa Aisyah RA pernah melakukan thawaf

dengan memakai penutup wajah. Hal ini dianggap makruh oleh Atha, namun kemudian dia menarik kembali perkataannya.

Abu Abdullah menyebutkan hadits Ibnu Juraij, bahwa Atha menganggap makruh wanita yang tidak berihram melakukan thawaf dengan memakai penutup wajah, sampai ketika dia mendengar hadits dari Hasan bin Muslim, dari Shafiyyah binti Syaibah, bahwa Aisyah RA pernah thawaf dengan memakai penutup wajah, ia mengambil hadits ini sebagai pedoman.

591. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seorang wanita tidak boleh memakai celak hitam ketika berihram."

Apakah memakai celak dengan *itsmid* (batu bahan celak) hukumnya makruh bagi wanita dan pria? Dalam masalah ini wanita disebutkan secara khusus, karena dia yang banyak berhias daripada pria. Hal ini diriwayatkan dari Atha, Al Hasan, dan Mujahid.

Mujahid berkata, "Celak itu perhiasan."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Orang yang berihram boleh memakai semua jenis celak yang tidak mengandung wewangian."

Imam Malik berkata, "Orang yang berihram boleh memakai celak ketika merasakan panas di dua matanya dengan memakai *itsmid* dan lainnya.

Diriwayatkan dari Ahmad, dia berkata, "Orang yang berihram boleh memakai celak apabila tidak untuk perhiasan." Ketika dia ditanya, "Bagi kaum pria dan wanita?" Dia menjawab, "Ya."

Sementara itu dalil makruhnya mengenakan celak adalah hadits yang diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata, "Ketika Ali RA tiba dari Yaman, dia mendapati Fatimah sedang tidak berihram. Ketika Fatimah memakai baju berwarna dan celak, Ali mengingkari perbuatan Fatimah tersebut, maka Fatimah berkata, 'Ayahku yang menyuruh dan melakukan hal ini'. Nabi SAW kemudian berkata, *'Benar, benar'.*" (HR. Muslim dan lainnya)

Hal itu menunjukkan bahwa pada mulanya memakai celak tidak boleh.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, dia berkata kepada seorang wanita, "Pakailah celak, dengan jenis apa saja yang kamu sukai, selain *itsmid* atau celak hitam." Berdasarkan ketentuan ini, berarti memakai celak *itsmid* hukumnya makruh, dan tidak perlu membayar *fidyah*. Dalam hal ini kami belum menemukan ada ulama yang menentang pendapat ini.

Syumaisah meriwayatkan dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku pernah mengeluhkan kedua mataku saat aku sedang ihram. Aku kemudian bertanya kepada Aisyah, dia pun menjawab, 'Pakailah celak jenis apa saja yang kamu sukai, selain *itsmid*. Ia bukan haram, tapi ia sebagai perhiasan, sehingga kami tidak menyukainya'."

Pasal: Memakai celak tanpa menggunakan *itsmid* hukumnya tidak makruh selama tidak mengandung wewangian

Sebagaimana telah disebutkan dalam hadits Aisyah dan Ibnu Umar RA.

Muslim meriwayatkan dari Nabih bin Wahab, dia berkata, "Kami pernah keluar bersama Aban bin Utsman. Ketika kami sampai di *Mallal*, Umar bin Ubaidullah mengeluhkan matanya. Dia kemudian datang menemui Aban bin Utsman untuk berkonsultasi. Utsman lalu menyarankan agar dia membalutnya dengan *Shibr*."

Utsman mengambil hadits dari Rasulullah SAW tentang pria yang mengeluhkan kedua matanya saat sedang ihram, lalu dia dibalut dengan *Shibr*.[436]

Hal tersebut menunjukkan bahwa menggunakan sesuatu yang bukan untuk berhias dan tidak mengandung wewangian boleh digunakan. Menurut Ibrahim *Dzarur* merah (bedak obat luka) juga boleh digunakan.

---

[436] HR. Muslim (2/Haji/863/ح 89), Abu Daud (2/ح 1838), At-Tirmidzi (3/ح 952), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/62). *Al Mallal* adalah nama daerah yang letaknya 18 mil dari Madinah.

592. Masalah: Al Kharqi berkata, "Wanita yang berihram harus menjauhi segala sesuatu yang dijauhi oleh pria, kecuali pakaian dan berteduh di tandu."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Semua ulama yang kami sebutkan sepakat bahwa wanita dilarang sebagaimana halnya pria, kecuali sebagian pakaian."

Para ulama sepakat bahwa wanita yang berihram boleh memakai gamis, baju rumah, celana, tudung kepala, dan selop, karena perintah yang diberikan Rasulullah SAW kepada orang yang berihram berlaku untuk pria dan wanita.

Di sini, pakaian dikecualikan karena ada kebutuhan untuk menutup aurat wanita, kecuali wajahnya, karena apabila tidak memakai maka akan membuatnya terbuka. Oleh karena itu, seorang wanita diperbolehkan memakai pakaian untuk menutupi aurat, seperti halnya diperbolehkan bagi lelaki untuk mengikatkan sarung agar tidak jatuh dan terbuka auratnya, sedangkan mengikat selendang tidak diperbolehkan.

Ibnu Umar meriwayatkan bahwa dia mendengar Rasulullah SAW melarang wanita yang sedang berihram memakai sarung tangan serta penutup wajah, dan pakaian yang terkena *Waras* serta *Za'faran*. Setelah itu wanita diperbolehkan memakai segala jenis pakaian yang disukai, seperti baju yang terkena *Ushfur,* sutra, perhiasan, celana, gamis, dan *khuff.* Yang dimaksud pakaian di sini adalah pakaian yang dijahit, seperti gamis, baju sehari-hari, celana, tudung kepala, pakaian yang menutupi kepala, dan yang sejenis.

593. Masalah: Al Kharqi berkata, "Wanita yang berihram tidak boleh memakai sarung tangan, gelang kaki, dan yang menyerupainya."

Qaffaz adalah sesuatu yang dipakai di tangan dengan cara dimasukkan pada lubangnya sehingga bisa menghalangi sengatan panas dan menahan dingin. Wanita tidak boleh memakai sarung

tangan ketika sedang berihram. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Umar RA, Atha, Thawus, Mujahid, An-Nakha'i, Malik, dan Ishak.

Sa'ad bin Abu Waqqash RA pernah memakaikan sarung tangan kepada putrinya yang sedang berihram. Hal ini diperbolehkan oleh Ali, Aisyah, dan Atha. Pendapat ini juga merupakan pendapat Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Menurut Imam Syafi'i, hal ini sebagai dua madzhabnya. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Ihram seorang wanita di wajahnya.*" Disamping itu, karena ia adalah anggota tubuh yang boleh ditutupi dengan sesuatu yang tidak berjahit, maka boleh juga ditutupi dengan sesuatu yang dijahit sebagaimana halnya kaki.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Ibnu Umar dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Wanita yang berihram tidak boleh memakai penutup wajah dan sarung tangan.*" (HR. Al Bukhari)

Diriwayatkan juga bahwa Nabi SAW melarang wanita menggunakan sarung tangan dan gelang kaki ketika sedang berihram.[437] Ketika seorang pria diwajibkan membuka kepalanya, maka hukum ihramnya juga berhubungan dengan yang lain. Oleh karena itu, dilarang memakai pakaian yang dijahit di seluruh tubuhnya. Demikian juga wanita, ketika diwajibkan membuka wajahnya, maka hukum ihram juga berhubungan dengan selain anggota tersebut, yaitu kedua tangan. Yang dimaksudkan dalam hadits mereka adalah membuka, sedangkan menutup dengan sesuatu yang tidak dijahit berlaku bagi kaum pria, dan tidak diperbolehkan menggunakan sesuatu yang dijahit.

Sedangkan gelang kaki dan sesuatu yang serupa dengannya, seperti gelang dan *Danluj**, menurut zhahir perkataan Al Kharqi, tidak boleh dipakai.

Ahmad berkata, "Wanita yang berihram dan yang ditinggal mati suaminya tidak boleh menggunakan wewangian dan perhiasan, namun diperbolehkan menggunakan yang lain."

---

[437] HR. Abu Daud (2/ح 1827), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/47), dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/22 dan 32) tanpa menyertakan redaksi, "Gelang kaki."

* *Danluj* adalah gelang yang dikenakan di lengan.

Diriwayatkan dari Atha, bahwa dia tidak menyukai wanita yang berihram menggunakan sutra dan perhiasan, sedangkan Ats-Tsauri dan Abu Tsaur menganggapnya makruh.

Diriwayatkan dari Qatadah, menurutnya wanita yang berihram boleh menggunakan cincin dan anting-anting, sedangkan gelang tangan, gelang lengan, dan gelang kaki, hukumnya makruh dikenakan.

Menurut zhahir madzhab Ahmad, hal tersebut diperbolehkan. Pendapat ini juga merupakan pendapat Ibnu Umar, Aisyah, dan ulama aliran rasionalis. Dalam riwayat Hanbal, Ahmad berkata, "Wanita yang ihram boleh memakai perhiasan dan sesuatu yang mengandung *Ushfur.*"

Nafi berkata, "Istri-istri dan putri-putri Ibnu Umar memakai perhiasan dan sesuatu yang terkena *Ushfur* saat sedang berihram, dan Abdullah (Ibnu Umar) tidak mengingkari hal tersebut."

Ahmad meriwayatkan tentang manasik dari Aisyah RA, dia berkata, "Wanita yang berihram boleh memakai sesuatu yang diperbolehkan ketika tidak sedang berihram, seperti sutra dan perhiasan. Hal ini didasarkan pada hadits Ibnu Umar RA, bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Setelah itu, wanita yang berihram dapat memakai macam pakaian yang disukainya, seperti pakaian yang diberi Ushfur, sutra, dan perhiasan."*

Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak boleh melarang hal tersebut dengan tanpa dalil."

Perkataan Ahmad dan Al Kharqi yang melarang hal tersebut mungkin maksudnya adalah makruh, karena dianggap sebagai perhiasan. Begitu juga dengan memakai celak *itsmid.* Hal ini tidak mengharuskan *fidyah*, sebagaimana halnya memakai celak. Namun jika orang yang berihram memakai sarung tangan, maka ia harus membayar *fidyah*, karena dia memakai sesuatu yang dilarang dikenakan ketika sedang berihram. Oleh karena itu, dia wajib membayar *fidyah* sebagaimana halnya wanita yang menggunakan penutup wajah ketika sedang berihram.

Al Qadhi berkata, "Seorang wanita tidak diperbolehkan mengikat tangannya dengan pipihan kain, karena itu dianggap

menutup badannya dengan memakai sesuatu yang dikhususkan untuknya. Begitu juga dengan sarung tangan. Juga pria yang mengikat badannya dengan sesuatu. Namun apabila kedua tangannya dibalut tanpa diikat, maka dia tidak perlu membayar *fidyah*, karena yang diharamkan adalah memakainya, bukan menutupinya, sebagaimana halnya tubuh pria."

594. Masalah: Al Kharqi berkata, "Seorang wanita yang berihram tidak boleh mengeraskan suara *talbiyah*-nya, kecuali sekadar suara yang bisa didengar oleh wanita yang berada di sampingnya."

Ibnu Abdul Barr berkata, "Para ulama sepakat bahwa wanita disunahkan untuk tidak mengeraskan suaranya ketika ber-*talbiyah*. Dia disunahkan mengucapkannya sekadar bisa didengar oleh dirinya. Pendapat ini dianut oleh Atha, Malik, Al Auza'i, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan dari Sulaiman bin Yasar, dia berkata, "Menurut para ulama, wanita disunahkan tidak mengeraskan suaranya ketika membaca *talbiyah*."

Selain itu, wanita dimakruhkan mengeraskan suaranya, karena khawatir menimbulkan fitnah. Oleh karena itu, adzan dan iqamah tidak disunahkan bagi wanita, dan begitu juga yang disunahkan bagi wanita ketika hendak mengingatkan imam dalam shalat dengan cara bertepuk, bukan dengan tasbih.

Pasal: Disunahkan bagi seorang wanita untuk memoles kuku dengan pohon pacar (*inai*) pada saat ihram

Hal tersebut berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Termasuk amalan sunah adalah seorang wanita memoles tangannya dengan daun pacar."

Disamping itu, memakai pacar termasuk hiasan wanita, sehingga pada saat berihram ia disunahkan sebagaimana halnya memakai

wewangian. Dia juga boleh menggunakan daun pacar pada saat seorang wanita melakukan ihram.

Al Qadhi berkata, "Memakai pacar hukumnya makruh, karena ia termasuk perhiasan, sehingga menyerupai bercelak dengan menggunakan sesuatu yang berasal dari bahan kimia. Jika wanita tersebut melakukannya tetapi tidak sampai merusak kedua tangannya, maka dia tidak perlu membayar *fidyah*."

Imam Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir berpendapat sama dalam masalah ini.

Sementara itu, Imam Malik dan Muhammad bin Al Hasan menghukumi makruh terhadap penggunaan pacar bagi wanita yang sedang berihram dan mewajibkannya membayar *fidyah*.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Ikrimah, ia berkata, "Aisyah RA beserta istri-istri Nabi SAW yang lain pernah memoles kuku dengan menggunakan daun pohon pacar saat sedang berihram."

Disamping itu, asal dari segala sesuatu adalah boleh, dan di sini tidak ada dalil yang melarang, baik dari nash, ijma, maupun makna yang tercantum dalam nash (secara eksplisit).

Pasal: Jika seorang *Khuntsa Al Musykil melakukan ihram maka tidak diwajibkan menghindari pakaian yang berjahit**

Itu karena kita tidak bisa memastikan jenis kelaminnya yang mengharuskan dirinya untuk menjauhi pakaian yang berjahit.

Ibnu Al Mubarak berkata, "Jika ia menutupi kepalanya maka ia dikenai didenda."

Menurut pendapat yang benar, denda tersebut tidak wajib dibayar, karena asalnya adalah tidak ada denda, dan kita tidak dapat mewajibkan denda melalui sebuah keragu-raguan. Jika ia menutupi wajahnya saja, maka *fidyah* tidak diwajibkan. Namun jika ia mengumpulkan antara menutupi wajahnya dengan penutup wajah serta menutupi kepalanya atau memakai pakaian yang berjahit pada

---

* *Khuntsa musykil* adalah orang yang terlahir dengan kondisi memiliki dua alat kelamin.

badannya, maka ia wajib membayar *fidyah*, karena bisa lepas dari pria maupun wanita.

Pasal: Wanita disunahkan melakukan thawaf pada malam hari

Itu karena akan lebih aman baginya dan juga mengurangi kepadatan. Disamping itu, melakukan thawaf pada malam hari dapat memungkinkan dirinya berada dekat dengan Ka'bah serta dapat menyalami Hajar Aswad.

Hanbal meriwayatkan —dalam masalah manasik— dengan sanad dari Abu Az-Zubair, bahwa Aisyah RA pernah melakukan thawaf setelah Isya dengan satu kali thawaf (tujuh putaran) atau dua kali thawaf (dua kali tujuh putaran), dan berseru kepada ahli majelis yang ada di masjid, "Kembalilah kepada keluarga kalian, karena mereka memiliki hak yang harus kalian penuhi."

Diriwayatkan dari Muhammad bin As-Sa`ib bin Barakah, dari ibunya, dari Aisyah RA, bahwa Aisyah RA memerintahkan para pemilik lampu agar mematikan lampu mereka, dan mereka pun mematikannya kemudian berthawaf bersamanya dalam sebuah tirai. Setiap kali ia selesai dari tujuh kali putaran, ia menyentuh rukun Hajar Aswad dan berta'awudz di antara rukun Hajar Aswad dan pintu Ka'bah, sampai ketika ia selesai melakukan thawaf tiga kali, ia lantas pergi menuju bagian belakang pengairan Zamzam yang terletak di samping orang-orang. Ia kemudian melakukan shalat enam rakaat. Setiap dua rakaat, ia menuju ke arah para wanita dan menceramahi mereka. Dengan hal tersebut, ia memisahkan shalatnya, hingga selesai.

595. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram tidak boleh menikah atau menikahkan, dan apabila ia melakukannya maka pernikahan tersebut batal."

Lafazh Al Kharqi yang menyebutkan, "Tidak boleh menikah," maksudnya adalah tidak menerima nikah untuk dirinya. "Tidak boleh

menikahkan," maksudnya adalah tidak boleh menjadi wali atau wakil dalam sebuah pernikahan. Selain itu, tidak boleh menikahi wanita yang sedang berihram.

Hal tersebut diriwayatkan dari Umar, anaknya, dan Zaid bin Tsabit. Sa'id bin Al Musayyab, Sulaiman bin Yasar, Az-Zuhri, Al Auza'i, Malik, dan Syafi'i juga berpendapat seperti ini. Sementara itu Ibnu Abbas membolehkan hal tersebut, dan ini merupakan pendapat Abu Hanifah. Hal itu sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW pernah menikahi Maimunah saat beliau sedang berihram.[438] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Disamping itu, nikah adalah sebuah akad yang menghalalkan hubungan badan, sehingga tidak dapat diharamkan seperti halnya membeli budak wanita.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Aban bin Utsman bin Affan RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلاَ يُنْكِحُ وَلاَ يَخْطُبُ.

"*Orang yang berihram tidak boleh menikah, menikahkan, atau meminang.*"[439] (HR. Muslim)

Ihram juga mengharamkan memakai wewangian dan pernikahan seperti halnya *iddah.*

Adapun mengenai hadits Ibnu Abbas RA, Yazid bin Al Asham telah meriwayatkan dari Maimunah, bahwa Nabi SAW menikahinya dalam keadaan halal (tidak ihram), menggaulinya dalam keadaan halal, dan Maimunah meninggal di Saraf, yaitu di sebuah tempat yang digunakan beliau untuk menggaulinya.[440] (HR. Abu Daud dan Al

---

[438] HR. Al Bukhari (7/ح 4258), Muslim (2/Nikah/1031/ح 46), Abu Daud (2/ح 1844), At-Tirmidzi (3/ح 842), An-Nasa'i (5/ح 2837), Ahmad (*Al Musnad*, 1/330 dan 336), dan Ad-Darimi (2/ح 1822).

[439] HR. Muslim (2/Nikah/1030/ح 41), Abu Daud (2/ح 1842), Ibnu Majah (1/ح 1966), An-Nasa'i (6/ح 3275), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/348), Ahmad (*Al Musnad*, 1/64), At-Tirmidzi (3/840), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/65), dan Ad-Daruquthni (3/261).

[440] HR. Abu Daud (2/ 1843), Ahmad (6/333), dan Ibnu Majah (1/ح 1964) dari

Atsram)

Diriwayatkan dari Abu Rafi, ia berkata, "Rasulullah SAW menikahi Maimunah saat beliau halal (tidak ihram) dan menggaulinya dalam keadaan halal. Ketika itu aku adalah pesuruh (pembantu) mereka."[441]

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*, dan Maimunah lebih tahu mengenai dirinya, sementara itu Abu Rafi adalah pemilik cerita yang ketika itu adalah seorang pesuruh (pembantu). Keduanya tentunya lebih tahu mengenai hal itu daripada Ibnu Abbas dan lebih utama untuk didahulukan, walaupun seandainya Ibnu Abbas sudah dewasa. Lalu, bagaimana jadinya sementara (pada saat itu) Ibnu Abbas saat itu masih kecil dan tidak mengetahui hakikat permasalahan? Pendapatnya itu tentu tidak dapat dibenarkan."

Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Ibnu Abbas keliru, Nabi SAW tidak menikahi Maimunah kecuali dalam keadaan halal." Lalu, bagaimana menggunakan hadits dengan keadaan seperti itu? Perkataan Ibnu Abbas yang menyebutkan وَهُوَ مُحْرِمٌ dapat ditafsirkan dengan bulan-bulan haram, atau di dalam tanah haram, seperti contoh syair berikut ini,

قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانِ الْخَلِيْفَةَ مُحْرِمًا

"Mereka membunuh Ibnu Affan Sang Khalifah di tanah haram."

Ada yang berpendapat bahwa Nabi SAW menikahi Maimunah dalam keadaan halal. Sementara itu, masalah menikahinya menampakkan bahwa beliau dalam keadaan ihram. Seandainya kedua hadits tersebut *shahih*, maka mendahulukan hadits kami pasti lebih utama, karena hadits kami merupakan sabda Nabi SAW, sedangkan yang lain adalah perbuatan beliau, dan ucapan lebih kuat daripada perbuatan, karena perkataan bisa saja berfungsi sebagai pengkhususan terhadap perbuatan beliau.

Akad nikah berbeda dengan membeli budak. Nikah diharamkan

---

hadits Maimunah RA.

[441] HR. At-Tirmidzi (3/ح 841), Ahmad (6/92 dan 393), Ad-Darimi (2/ح 1825), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/66). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

dengan adanya masa *iddah*, murtad (keluar dari agama Islam), berbeda agama, dan yang dinikahi itu adalah saudara perempuan sesusuan. Tentunya syarat-syarat yang berlaku dalam masalah nikah tidak berlaku dalam masalah pembelian budak.

Pasal: Apabila pria yang berihram menikah atau menikahkan, atau wanita yang berihram dinikahkan, maka pernikahan tersebut batal, baik mereka (berdua) berihram maupun hanya salah satu yang berihram. Hal itu dilarang dan tidak sah, seperti menikahi wanita bersama bibinya.

Diriwayatkan dari Ahmad, dia berkata, "Jika orang yang berihram menikahkan, maka pernikahan itu tidak menjadi batal."

Sebagian sahabat kami berkata, "Hal tersebut menunjukkan bahwa jika wali sendirian atau sang wakil dalam keadaan ihram, maka pernikahan tidak menjadi batal."

Dalam hal ini, yang menjadi ketetapan madzhab adalah pendapat yang pertama. Adapun ucapan Ahmad, mengandung penafsiran bahwa hal itu tidak membatalkan, karena termasuk hal yang diperdebatkan.

Al Qadhi berkata, "Antara keduanya dipisahkan dengan thalak. Begitulah semua pernikahan yang diperselisihkan."

Dalam riwayat Abu Thalib, Ahmad berkata, "Jika seorang wanita menikah tanpa wali, maka sang wali tidak berhak menikahkannya dari orang lain hingga dia bercerai, karena pernikahan seorang wanita tanpa perceraian akan mengakibatkan sang wanita memiliki dua suami dan masing-masing dari keduanya meyakini akan kehalalan dirinya."

Pasal: Makruh hukumnya orang yang berihram meminang dan juga pinangan wanita yang berihram

Orang yang berihram dimakruhkan meminang orang yang halal (bukan dalam keadaan ihram), karena pada sebagian lafal hadits Utsman disebutkan, "*Orang yang berihram tidak boleh menikah,*

menikahkan, dan meminang." (HR. Muslim)

Hal itu dikarenakan dapat menyebabkan keharaman dan menyerupai kasus memberikan informasi tentang keberadaan hewan buruan bagi orang yang berihram.

Ihram yang batal sama seperti ihram yang sah dalam hal pelarangan menikah dan semua larangan lainnya, karena hukumnya masih tetap mengenai kewajiban dalam ihram. Demikian juga hal-hal yang diharamkan.

Pasal: Orang yang berihram dimakruhkan menjadi saksi dalam pernikahan

Itu karena sama halnya dengan membantu pernikahan, sehingga menyerupai meminang. Namun jika dia menjadi saksi atau melakukan pinangan, pernikahan tidak batal.

Sebagian sahabat Imam Syafi'i berpendapat, "Pernikahan tidak dapat terlaksana dengan adanya kesaksian orang-orang yang berihram, karena dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa orang yang berihram tidak dapat menjadi saksi."

Menurut kami, saksi tidak boleh turut campur dalam sebuah akad, sehingga menyerupai meminang, lafal tersebut tidak dikenal dan tidak ditetapkan oleh hukum. Apabila orang yang berihram menikah atau menikahkan, atau yang berihram dinikahkan, maka itu tidak mewajibkan dirinya membayar *fidyah*, karena itu termasuk akad yang rusak lantaran adanya ihram, sehingga tidak diwajibkan *fidyah*, seperti halnya membeli hewan buruan.

596. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila orang yang berihram melakukan hubungan badan pada vagina, baik keluar mani maupun tidak, maka haji keduanya batal. Sang pria wajib membayar *Badanah* (satu ekor unta atau sapi) jika memang dia memaksa sang wanita. Namun jika sang wanita hanya menaati ajakan sang pria, maka masing-masing wajib membayar *Badanah*."

Haji batal karena hubungan badan yang dilakukan pada vagina, menurut kesepakatan ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa haji tidak menjadi batal karena melakukan sesuatu pada saat ihram kecuali melakukan hubungan badan."[442]

Hal tersebut didasarkan pada hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa ada seorang pria bertanya kepadanya, "Aku telah berhubungan badan dengan istriku saat kami dalam keadaan ihram." Ibnu Umar kemudian menjawab, "Kamu telah merusak hajimu, maka pergilah kamu dan keluargamu bersama orang-orang dan lakukanlah apa yang mereka lakukan serta ber-*tahallul*-lah jika mereka ber-*tahallul.* Jika ada kesempatan pada tahun yang akan datang, berhajilah bersama istrimu dan bayarlah hewan Kurban. Apabila kalian berdua tidak menemukan hewan Kurban atau tidak mampu membayar, maka berpuasalah selama tiga hari pada saat haji dan tujuh hari ketika kalian kembali."

Ibnu Abbas dan Abdullah bin Amr RA juga berkata demikian, dan kami tidak mengetahui ada orang yang menentang hal tersebut pada masa mereka. (HR. Al Atsram)

Sedangkan dalam hadits Ibnu Abbas RA disebutkan bahwa keduanya (suami istri tersebut) berpisah sejak berihram hingga akhirnya keduanya menyelesaikan hajinya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Perkataan Ibnu Abbas merupakan riwayat tertinggi mengenai orang yang melakukan hubungan badan saat menjalankan ibadah haji. Pendapat ini diriwayatkan pula dari Umar RA, Ibnu Al Musayyab, Atha, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishak, Abu Tsaur, dan para ulama aliran rasionalis.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara sebelum wukuf dengan sesudah wukuf. Abu Hanifah berkata, "Apabila orang tersebut melakukan hubungan badan saat sebelum wukuf, maka hajinya batal, namun jika ia melakukannya sesudah wukuf, maka hajinya tidak batal, sebagaimana disabdakan Nabi SAW, الْحَجُّ عَرَفَة *"Haji adalah (wukuf)*

---

[442] Lihat *Al Ijma'* (hal. 42/142).

di Arafah."[443]

Ini artinya, dengan wukuf, hal-hal yang telah lewat menjadi aman dan kerusakan menjadi aman pula, seperti halnya *tahallul*.

Kami berpandangan bahwa ucapan sahabat yang kami riwayatkan mutlak berlaku pada orang dalam keadaan ihram, disamping hubungan badan yang dilakukan tersebut bertepatan dengan melakukan ihram hingga membatalkan ibadahnya, seperti halnya sebelum melakukan wukuf.

Adapun sabda Nabi SAW yang menyebutkan, "*Haji adalah Arafah*," maksudnya adalah bagian terpentingnya, atau wukuf merupakan rukun yang pasti dalam haji, dan orang yang telah melalui berarti menjadi aman terhadap kerusakan dengan dalil umrah.

Ats-Tsauri dan Ishak berkata, "Orang tersebut diwajibkan membayar *budnah* seekor unta. Apabila dia tidak menemukannya maka dibayar dengan seekor kambing."

Para ulama pengikut aliran rasionalis berpendapat, "Apabila orang tersebut berhubungan badan sebelum wukuf, maka hajinya rusak atau batal, dan dia wajib membayar seekor kambing. Namun apabila dia berhubungan badan setelah wukuf maka ia wajib membayar *budnah* dan hajinya sah. Hal itu karena sebelum wukuf berarti *qadha* diwajibkan dan tidak diwajibkan membayar *budnah* seperti halnya ketinggalan (manasik)."

Menurut kami, hubungan badan yang dilakukan tersebut bertepatan dengan ihram, maka *budnah* wajib dibayar seperti halnya setelah wukuf, menurut perkataan orang yang kami anggap sebagai sahabat, yang cenderung tidak membedakan antara wukuf dengan setelahnya, sedangkan orang yang ketinggalan (manasik), maka menurut ijma hal itu berbeda dengan berhubungan badan. Oleh karena itu, dalam hal ini mereka tidak diwajibkan membayar seekor kambing, berbeda dengan berhubungan badan.

---

[443] HR. Abu Daud (2/ح 1949) dengan redaksi, "*Haji adalah pada hari Arafah*", At-Tirmidzi (3/ح 889), An-Nasa'i (5/ح 3016), Ibnu Majah (2/ح 3015), Ad-Darimi (2/1887), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/152 dan 173), Ahmad (4/309, 310, dan 335), dan Ad-Daruquthni (2/241). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Apabila seorang wanita dipaksa berhubungan badan, maka dia tidak wajib membayar hewan Kurban dan tidak wajib pula bagi pria untuk membayarkannya. Hal itu menurut ketetapan Ahmad. Dikarenakan itu adalah hubungan badan yang mewajibkan membayar kafarat, sedangkan kafarat tidak wajib lebih dari satu dikarenakan hubungan badan yang dipaksa, seperti halnya dalam puasa. Pendapat ini adalah pendapat Ishak, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Disebutkan dalam riwayat Ahmad yang lain bahwa sang pria membayar hewan Kurban atas diri sang wanita. Pendapat ini juga merupakan pendapat Atha dan Malik. Hal itu dikarenakan batalnya haji disebabkan oleh sang pria dalam hak keduanya. Sang pria diwajibkan membayar hewan Kurban karena dia telah membatalkan haji sang wanita, sebagai persamaan atas hajinya.

Diriwayatkan pula dari Ahmad yang menunjukkan bahwa hewan Kurban diwajibkan atas diri sang wanita karena rusaknya haji ditetapkan bagi dirinya, sehingga hewan Kurban tersebut diwajibkan kepadanya, seperti halnya jika ia patuh. Bisa jadi ia menghendaki bahwa hadyu diwajibkan bagi sang wanita yang ditanggung oleh sang suami sehingga tidak ada riwayat yang ketiga.

Apabila hal itu dilakukan dalam kondisi sang wanita patuh, maka keduanya wajib membayar *budnah.* Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Sa'id bin Al Musayyab, An-Nakha'i, Adh-Dhahak, Malik, Al Hakim, dan Hammad. Hal itu karena Ibnu Abbas RA pernah berkata, "Kamu membayar seekor unta dan dia (sang wanita) membayar seekor unta, sebab dia adalah orang yang melakukan hubungan tanpa ada paksaan, sehingga ia wajib membayar *budnah* seperti halnya sang pria."

Diriwayatkan dari Ahmad, dia berkata, "Aku harap satu *hadyu* dapat mencukupi keduanya." Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Atha, dan merupakan pendapat Syafi'i, sebab hubungan badan tersebut hanya satu sehingga tidak diwajibkan lebih dari satu *budnah,* seperti halnya dalam keadaan dipaksa. Dalam hal ini, wanita yang tidur (kemudian digauli) sama dengan wanita yang dipaksa. Mengenai batalnya haji maka tidak ada perbedaan antara keadaan dipaksa dengan keadaan patuh, karena kami tidak menemukan ada ulama yang

berbeda pendapat dalam hal ini.

Pasal: Tidak ada perbedaan antara melakukan hubungan badan dalam vagina dengan anus, baik pada manusia maupun binatang

Pendapat tersebut adalah pendapat Imam Syafi'i dan Abu Tsaur.

Sedangkan berhubungan badan dengan binatang tidak membatalkan ibadah haji. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik dan Abu Hanifah, karena perbuatan tersebut tidak mewajibkan adanya sanksi, sehingga menyerupai hubungan badan yang dilakukan pada selain vagina.

Abu Tsaur meriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa berhubungan dengan sesama jenis (homoseksual) dan melakukan hubungan pada dubur tidak merusak atau membatalkan haji, karena perkawinan tidak dapat ditetapkan dengannya sehingga tidak merusak haji, seperti halnya melakukan hubungan pada selain vagina.

Menurut kami, hubungan sesama jenis adalah berhubungan pada alat kemaluan yang mewajibkan mandi, sehingga membatalkan haji, seperti halnya menggauli wanita pada vagina. Perbedaannya adalah, berhubungan pada selain vagina tidak termasuk kategori dosa besar bagi wanita asing dan tidak diwajibkan membayar mahar, *iddah*, sanksi, dan mandi, kecuali keluar mani. Oleh karena itu, masalah ini seperti halnya masalah kami dalam riwayat.

Pasal: Jika hubungan badan terjadi berulang-ulang, dan ia telah membayar kafarat dari hubungan yang pertama, maka untuk hubungan yang kedua ia diwajibkan membayar kafarat yang kedua seperti halnya yang pertama, dan jika ia belum membayar kafarat yang pertama maka membayar satu kafarat, karena untuk satu kali hubungan terdapat satu kafarat

Dikarenakan hubungan badan merupakan penyebab adanya kafarat, maka kafarat diwajibkan seperti halnya yang pertama. Pendapat yang kuat dalam hal ini adalah pendapat pertama, karena hubungan badan tersebut merupakan hubungan yang mewajibkan

kafarat.

Apabila hubungan itu terjadi secara berulang-ulang sebelum membayar kafarat pertama, maka kafarat kedua tidak diwajibkan, seperti halnya dalam puasa.

Abu Hanifah berpendapat, "Untuk hubungan yang kedua diwajibkan membayar seekor kambing, baik orang yang melakukannya itu sudah membayar kafarat yang pertama maupun belum, kecuali hubungan tersebut terjadi berulang-ulang dalam satu majelis dengan tujuan membatalkan ihram, karena hubungan tersebut bertepatan dengan ihram, yakni mengurangi kesucian, sehingga diwajibkan membayar satu ekor kambing seperti halnya hubungan yang dilakukan setelah *tahallul* pertama."

Imam Malik berkata, "Tidak diwajibkan apa pun pada hubungan yang kedua. Atha meriwayatkan hal tersebut. Hal itu dikarenakan hubungan yang kedua tersebut tidak mebatalkan haji sehingga tidak diwajibkan apa pun karenanya, seperti halnya jika belum membayar kafarat."

Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat seperti pendapat kami dan hampir sama dengan pendapat Abu Hanifah.

Menurut kami, *budnah* wajib dibayar jika diwajibkan membayar kafarat, karena ia melakukan hubungan pada saat ihram dan belum ber-*tahallul* serta tidak mungkin mencampurkan kafaratnya ke dalam masalah yang lain, sehingga seperti hubungan yang pertama. Disamping itu, ihram yang batal adalah seperti ihram yang sah dalam segala masalah kafarat, begitu juga dalam berhubungan. Juga, jika ia belum membayar kafarat yang pertama, maka mencampurkan kafaratnya seperti halnya mencampurkan hukum mahar dan sanksi hukum. Pemberian batasan dengan tidak adanya kafarat akan lebih baik daripada pemberian batasan dengan satu majelis, sebagaimana yang telah kami utarakan mengenai mahar, sanksi, pembayaran kafarat di dalam sumpah, zhihar, dan lainnya.

597. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang berhubungan badan selain pada vagina dan belum sampai

mengeluarkan mani, maka ia wajib membayar *dam*. Namun jika mani telah keluar maka dia wajib membayar *budnah* dan hajinya rusak."

Adapun jika dia belum sampai keluar mani, maka hajinya tidak batal, dan kami belum menemukan ada ulama yang mengatakan hajinya rusak. Hal itu karena perbuatan yang ia lakukan adalah berhubungan pada selain vagina yang tidak sampai keluar mani, sehingga hajinya tidak batal, seperti halnya melakukan sentuhan atau hubungan yang tidak sampai mewajibkan mandi.

Hubungan yang dilakukan tanpa keluar mani disamakan dengan menyentuh atau meraba, sehingga diwajibkan membayar seekor kambing.

Al Hasan berpendapat mengenai orang yang menyentuh kemaluan budak perempuannya, bahwa ia wajib membayar *budnah*.

Diriwayatkan dari Sa'id bin Jabir, ia berkata, "Jika seorang pria melakukan sesuatu kepada seorang wanita selain berhubungan badan, maka dia hendaknya menyembelih seekor sapi."

Menurut kami, hal tersebut merupakan proses perabaan tanpa mengeluarkan mani, sehingga disamakan dengan menyentuh pada selain kemaluan. Namun jika ia mengeluarkan mani maka *budnah* wajib dibayar.

Al Hasan, Sa'id bin Jabir, Ats-Tsauri, dan Abu Tsaur juga berpendapat sama. Sementara itu Imam Syafi'i, para ulama aliran rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat, "Ia wajib membayar seekor kambing, karena itu merupakan hubungan bukan pada kemaluan, sehingga menyerupai hubungan jika tidak keluar mani."

Menurut kami, hubungan tersebut merupakan hubungan badan yang mewajibkan mandi, sehingga *budnah* wajib dibayar, seperti halnya melakukan hubungan pada kemaluan.

Sedangkan mengenai batalnya haji yang disebabkan oleh hal tersebut, ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, hajinya batal. Pendapat ini dipilih oleh Al Kharqi dan

Abu Bakar. Pendapat ini juga merupakan pendapat Atha, Al Hasan, Al Qasim bin Muhammad, Malik, dan Ishak, karena berhubungan badan secara langsung hingga mengeluarkan mani membatalkan haji, seperti halnya puasa.

Kedua, hajinya tidak batal. Pendapat ini adalah pendapat Syafi'i, para ulama aliran rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir. Pendapat inilah yang benar, karena perbuatan tersebut merupakan perbuatan bersenang-senang yang tidak wajib mendapatkan sanksi sehingga tidak membatalkan haji, seperti halnya jika tidak keluar mani. Disamping itu, tidak ada nash dan ijma, melainkan hanya sebatas makna nash. Hal itu dikarenakan melakukan hubungan pada kemaluan mewajibkan adanya sanksi. Ada dua belas hukum yang berkaitan dalam hal ini, tanpa membedakan antara keluar mani dengan tidak tidak keluar mani. Puasa berbeda dengan haji dalam hal membatalkan.

Puasa dapat menjadi batal karena berulang kali melihat (aurat) disertai dengan keluarnya mani dan madzi, serta segala larangan-larangannya, sdangkan haji tidak menjadi batal karena adanya sesuatu yang menjadi larangan puasa kecuali bersenggama. Oleh karena itu, keduanya berbeda.

Dalam hal ini, wanita sama seperti laki-laki jika ia memiliki syahwat. Namun jika ia tidak memiliki syahwat maka tidak diwajibkan apa pun kepadanya, seperti halnya laki-laki jika ia tidak ada syahwat.

598. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang mencium (wanita) dan tidak sampai keluar mani, maka diwajibkan membayar *dam*, dan sedangkan jika sampai mengeluarkan mani, maka diwajibkan membayar *budnah*. Dalam riwayat lain, Abu Abdullah menyebutkan, 'Jika ia keluar mani maka hajinya batal'."

Penjelasan: Hukum mencium sama dengan hukum melakukan hubungan selain pada kemaluan, akan tetapi dalam masalah ini Al Kharqi menuturkan dua riwayat mengenai batalnya haji ketika keluar

mani, dan ia hanya menuturkan satu riwayat mengenai rusaknya haji ketika melakukan hubungan selain pada kemaluan.

Kami telah menuturkan bahwa dalam hal tersebut juga ada dua riwayat, dan telah kami kemukakan pula perbedaan yang ada di dalamnya. Namun kami mengisyaratkan perbedaan sebagai bentuk pengontrolan terhadap ucapan Al Kharqi. Kami kemukakan, keluar mani tanpa melakukan hubungan tidak membatalkan haji, seperti halnya memandang. Disamping itu, kenikmatan yang dirasakan karena berhubungan badan jauh lebih nikmat daripada yang dilakukan dengan berciuman, sehingga ia berada di atasnya mengenai kewajiban. Hal itu karena urutan hukum bersenang-senang didasarkan pada kenikmatan yang dirasakan. Melakukan hubungan pada kemaluan adalah kenikmatan yang paling tinggi, sehingga membatalkan haji, baik mengeluarkan mani maupun tidak. Melakukan hubungan selain pada kemaluan berada di bawahnya, sehingga yang diwajibkan adalah *budnah.* Jika sampai mengeluarkan mani maka haji menjadi batal, dan jika tidak maka cukup dengan membayar *dam*. Berciuman berada di bawah keduanya, sehingga kewajiban yang harus dipenuhi berada dibawah keduanya juga. Oleh karena itu, berciuman mengakibatkan kewajiban membayar *budnah* ketika keluar mani dengan tanpa membatalkan haji. Setelah melihat secara berulang-ulang, tingkat yang paling rendah dari semuanya yaitu kewajiban membayar *dam* pada saat keluar mani dan tidak diwajibkan apa pun ketika tidak keluar mani.

Mengenai orang yang berhubungan badan selain pada kemaluan dan berciuman, Al Kharqi berkata, "Keduanya merupakan tindakan berhubungan, sehingga hukum keduanya dalam masalah kewajiban adalah sama."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ia pernah berkata kepada seorang pria yang mencium istrinya, "Engkau telah menyebabkan hajimu batal." Hal sama juga diriwayatkan dari Sa'id bin Jabir.

Sa'id bin Al Musayyab, Atha bin Sirin, Az-Zuhri, Qatadah, Malik, Ats-Tsauri, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama rasionalis berpendapat, "Ia wajib menbayar *dam*." Hal itu diriwayatkan dari Asy-Sya'bi dan Sa'id bin Jubair.

Al Atsram meriwayatkan dengan sanad dari Abdurrahman bin Al Harits, bahwa Amr bin Abdullah pernah mencium Aisyah binti Thalhah dalam keadaan ihram, lalu ia bertanya, dan dianjurkan agar ia menyembelih hewan Kurban."

Yang tampak dalam riwayat ini adalah, Amr bin Abdullah belum sampai pada taraf mengeluarkan mani karena dia tidak menyebutkan keluar madzi atau belum.

Sa'id bin Jabir berkata, "Jika orang yang berihram mencium, baik sampai mengeluarkan madzi maupun tidak, maka wajib dikenakan *dam*."

Semua sentuhan yang mengandung syahwat sama seperti mencium, karena sentuhan tersebut merupakan proses yang menyebabkan pelakunya merasa nikmat.

Ahmad berkata mengenai orang yang memegang alat kemaluan istrinya dalam keadaan ihram, "Sebaiknya dia menyembelih seekor kambing."

Atha berkata, "Jika orang yang berihram berciuman atau bersentuhan, maka ia hendaknya menyembelih hewan Kurban."

599. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila orang yang berihram melihat (aurat) lalu ia memalingkan matanya dan mengeluarkan mani, maka *dam* wajib dikenakan padanya. Namun jika ia mengulangi pendangan tersebut hingga mengeluarkan mani, maka ia wajib membayar *budnah*."

Penjelasan: Haji tidak menjadi batal lantaran pandangan yang dilakukan secara berulang-ulang, baik sampai mengeluarkan mani maupun tidak. Hal ini didasarkan pada riwayat Ibnu Abbas RA, dan juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Al Hasan, Atha, dan Malik, mengenai orang yang melihat secara berulang-ulang hingga mengeluarkan mani, "Ia wajib berhaji pada tahun berikutnya, karena ia mengeluarkan mani lantaran perbuatan yang dilarang yang menyerupai mengeluarkan

mani dengan cara berhubungan badan."

Menurut kami, proses keluarnya mani tersebut tidak melalui suatu hubungan sehingga menyerupai proses keluarnya mani dengan cara berfantasi dan mimpi basah. Dasar yang mereka analogikan tidak sah. Selain itu, hubungan badan yang dilakukan lebih mendatangkan kenikmatan dan lebih mendatangkan syahwat, sehingga tidak boleh disamakan dengan melakukan penglihatan. Adapun jika ada seseorang melihat dan tidak mengulangi lalu ia mengeluarkan mani, maka ia wajib menyembelih seekor kambing. Namun apabila ia melihat berulang-ulang hingga mengeluarkan mani, maka ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, wajib membayar *budnah.* Hal ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Kedua, wajib menyembelih seekor kambing. Pendapat ini adalah pendapat Sa'id bin Jubair dan Ishak. Riwayat kedua ini dari Ibnu Abbas RA.

Abu Tsaur berpendapat, "Tidak diwajibkan apa pun atas diri orang tersebut."

Hal senada juga diungkapkan dari Abu Hanifah dan Syafi'i, karena hal tersebut tidak dianggap sebagai suatu hubungan dan hanya menyerupai fantasi.

Menurut kami, ia telah mengeluarkan mani melalui perbuatan yang dilarang, sehingga *fidyah* wajib dikenakan padanya seperti halnya melakukan sentuhan.

Al Atsram meriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa seorang pria pernah bercerita kepada Ibnu Abbas, "Terjadilah apa yang telah digariskan oleh Allah, sesungguhnya istriku bersolek untukku, lalu ia mengucapkan kata-kata manis kepadaku hingga membangkitkan nafsuku." Mendengar itu, Ibnu Abbas berkata kepada pria itu, "Selesaikan hajimu lalu sembelihlah hewan Kurban."[444]

Hanbal meriwayatkan dari Mujahid, bahwa pernah ada seorang pria yang sedang berihram melihat istrinya hingga mengeluarkan

---

[444] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan,* 5/168).

madzi. Pria itu kemudian memaki istrinya, lalu Ibnu Abbas berkata, 'Sembelihlah hewan Kurban dan jangan memaki istrimu'."

Pasal: Jika orang yang berihram melihat secara berulang-ulang hingga mengeluarkan madzi, Abu Al Khaththab berkata, "*Dam* wajib dikenakan pada dirinya."

Al Qadhi berkata, "Pendapat tersebut juga diutarakan oleh Al Kharqi." Al Qadhi juga berkata, "Selain karena madzi adalah bagian dari mani, selain ia juga timbul karena ada unsur kenikmatan, sehingga sama seperti melakukan sentuhan'."

Jika penglihatan tersebut tidak dibarengi dengan keluarnya mani atau madzi, maka tidak ada kewajiban apa pun atas dirinya, baik dilakukan secara berulang-ulang maupun tidak.

Diriwayatkan dari Ahmad, mengenai orang yang menelanjangi istrinya dan hanya sekadar menelanjangi, bahwa ia wajib membayar seekor kambing. Bisa jadi hal itu adalah penggaulan, karena secara zhahir penelanjangan tidak lepas dari penggaulan, atau bahwa ia mengeluarkan mani atau madzi.

Adapun jika hanya sekadar melihat, tidak mewajibkan apa-apa, karena Nabi SAW pernah melihat istri-istrinya pada saat sedang berihram, dan begitu pula para sahabat RA.

Pasal: Apabila orang yang berihram memikirkan sesuatu yang berhubungan dengan seks hingga mengeluarkan mani, maka ia tidak diwajibkan apa pun

Hal itu karena pikiran seperti itu terkadang terlintas di benak tanpa disengaja, sehingga tidak bersinggungan dengan hukum sebagaimana halnya dalam puasa.

Nabi SAW bersabda,

إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ.

"*Sesungguhnya Allah mengampuni umatku terhadap apa yang ada dibenaknya selagi belum dilakukan atau diucapkan.*"[445] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Pasal: Bersenggama karena sengaja atau lupa adalah sama

Itu sama seperti yang dikemukakan oleh Ahmad, ia berkata, "Jika orang yang berihram menggauli istrinya, maka hajinya batal, karena itu merupakan sesuatu yang tidak dapat dikembalikan. Sehelai rambut apabila dipotong maka ia tidak dapat dikembalikan, hewan buruan apabila dibunuh maka ia tidak dapat dikembalikan. Ketiga hal tersebut, baik dilakukan sengaja maupun karena lupa, adalah sama."

Al Kharqi tidak menyebutkan lupa di sini, namun ia menyebutkannya di dalam puasa. Ia juga menjelaskan bahwa hubungan badan yang dilakukan di dalam kemaluan atau selain kemaluan yang disertai dengan keluarnya mani, adalah sama, baik dilakukan secara sengaja maupun tidak.

Namun jika yang terjadi selain berhubungan badan, seperti ciuman, sentuhan, dan madzi yang keluar karena memandang secara berulang-ulang, maka memiliki status hukum yang berbeda-beda ketika dilakukan secara sengaja atau tidak. Sementara di sini dituntut untuk sama, karena hubungan badan hampir tidak mengenal istilah lupa, berbeda halnya dengan lainnya. Disamping itu, berhubungan badan dapat membatalkan puasa, berbeda dengan lainnya, sehingga jika dilakukan secara sengaja atau tidak sengaja, status hukumnya sama seperti halnya ketinggalan (manasik), berbeda dengan lainnya.

Orang ihram yang tidak mengetahui dan orang yang dipaksa, berada dalam lingkup hukum orang yang lupa. Di antara ulama yang berpendapat bahwa status hukum hubungan badan yang dilakukan secara sengaja atau tidak sengaja sama saja adalah Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya, sementara dalam *qaul jadid*-nya, dia berkata, "Tidak membatalkan haji dan tidak diwajibkan apa pun kepadanya karena ada unsur lupa serta tidak tahu. Dikarenakan haji adalah ibadah yang wajib diganti dengan membayar

---

[445] HR. Al Bukhari (11/ج 6664) dan Muslim (1/Iman/117/201).

kafarat apabila batal, maka hubungan badan yang dilakukan oleh orang yang sengaja dan tidak sengaja berbeda dalam hal kafarat, seperti halnya puasa.

Menurut kami itu merupakan sebab yang berhubungan dengan kewajiban meng-*qadha* dalam haji, maka baik sengaja maupun tidak sengaja, adalah sama, sebagaimana halnya ketinggalan melakukan kewajiban haji. Sementara dalam puasa tidak diwajibkan membayar kafarat karena melakukan sesuatu yang merusak puasa. Hal itu didasarkan pada ketentuan bahwa semua yang merusak ibadah selain berhubungan badan tidak menyebabkan kewajiban membayar kafarat. Kafarat diwajibkan khusus karena melakukan hubungan seks. Oleh sebab itu, status hukum keduanya (haji dan puasa) berbeda.

600. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan ihram diperbolehkan berdagang, lakukan berbagai aktivitas, dan merujuk istrinya."

Dalam riwayat lain dari Abu Abdullah (perihal meminta kembali untuk rujuk), dia berkata, "Orang yang berihram sebaiknya tidak melakukannya. Adapun tentang niaga dan pekerjaan, kami tidak mengetahui ada ulama yang berbeda pendapat dalam hal dibolehkannya kedua transaksi tersebut."

Diriwayatkan dari Abu Abbas RA, ia berkata, "Dzu Al Majaz dan Ukadz pada zaman Jahiliyah merupakan tempat orang-orang berdagang, kemudian setelah Islam datang, mereka sepertinya tidak menyukai hal tersebut, hingga turunlah ayat, '*Tidak ada dosa bagimu mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Rabb-mu'*. (Qs. Al Baqarah [2]: 198) pada saat musim haji."

Sedangkan masalah rujuk menurut pendapat yang masyhur dan merupakan pendapat mayoritas ulama, hal itu dibolehkan. Sedangkan menurut riwayat yang kedua, rujuk ketika itu tidak dibolehkan, karena itu adalah suatu upaya agar kemaluan yang dimaksud dihalalkan dengan menggunakan sebuah akad. Oleh karena itu, hal tersebut tidak diperbolehkan sebagaimana halnya nikah.

Menurut riwayat yang benar, wanita yang dapat dirujuk adalah wanita yang masih tergolong istri, dan rujuk dalam hal ini berarti menahan, berdasarkan firman Allah SWT, "*Maka rujukilah mereka dengan cara yang makruf.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 231) Sehingga hal itu dibolehkan, sebagaimana rujuk sebelum thalak.

Kita tidak dapat menerima bahwa rujuk adalah upaya pembolehan, meskipun sebenarnya wanita yang dapat dirujuk adalah dibolehkan. Apabila kami menerima bahwa rujuk adalah upaya pembolehan, maka sudah barang tentu (ihram) menjadi batal lantaran membeli budak. Disamping itu, hal-hal yang berkaitan dengan kebolehan istri, dibolehkan pula di dalam nikah, seperti pembayaran kafarat dalam *zhihar*. Adapun pembelian budak (pada saat ihram), hukumnya boleh, baik dengan maksud menjadikan gundik maupun tidak. Kami juga tidak mengetahui ada perbedaan pendapat ulama mengenai hal ini. Lagipula, masalah ini bukan masalah menghalalkan kemaluan, sehingga memiliki kesamaan dengan membeli budak dan hewan. Oleh karena itu, pembelian yang dilakukan oleh orang yang tidak boleh menggaulinya dibolehkan, dan tidak diharamkan pada saat penggaulan diharamkan.

601. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram diperbolehkan membunuh Had`ah (sejenis burung elang), burung gagak, tikus, kalajengking, anjing buas, dan semua binatang yang memusuhi atau menyakitinya, dan *fidyah* tidak wajib dikenakan padanya."

Pendapat ini adalah pendapat mayoritas ulama, diantaranya Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishak, dan para ulama rasionalis.

Diriwayatkan dari An-Nakha'i, bahwa dia melarang orang yang berihram membunuh tikus, sementara hadits secara jelas membolehkannya.

Yang dimaksud dengan burung gagak adalah burung gagak yang berbulu bercak-bercak dan terang. Ada yang mengatakan bahwa burung gagak yang hanya boleh dibunuh hanyalah burung gagak yang

berbulu bercak, berdasarkan riwayat berikut ini,

خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُوْرُ، وَالْحُدَيَّا.

"*Lima jenis binatang pengganggu dan berbahaya yang boleh dibunuh saat halal dan haram yaitu: ular, burung gagak yang berwarna bercak, tikus, anjing galak, dan burung elang.*" (HR. Muslim)

Hadits tersebut membatasi kemutlakan hadits lain dan tidak mungkin ditafsirkan secara umum, dengan dasar bahwa sebagian jenis burung gagak ada yang tidak boleh dibunuh.

Menurut kami, diriwayatkan oleh Aisyah RA, ia berkata,

أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ خَمْسِ فَوَاسِقَ فِي الْحَرَمِ: الْحَدْأَةُ، وَالْغُرَابُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُوْرُ.

"Rasulullah SAW memerintahkan untuk membunuh lima jenis binatang pengganggu dan berbahaya yang ada di tanah haram, yaitu: burung elang, burung gagak, tikus, kalajengking, dan anjing galak."[446]

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Ada lima jenis hewan yang jika dibunuh oleh orang yang berihram tidak berdosa, yaitu: ....*"[447] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Dalam riwayat Muslim, dari hadits Ibnu Umar RA disebutkan dengan redaksi, "*Ada lima binatang yang tidak ada dosa bagi orang yang membunuhnya dalam keadaan halal dan ihram.*"[448]

Pernyataan pada hadits tersebut mencakup semua jenis burung

---

[446] HR. Al Bukhari (4/ح 1829), Muslim (2/Haji/857/70), An-Nasa`i (5/2835), Ibnu Majah (2/3087), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/209).

[447] HR. Al Bukhari (4/ح 1826), Muslim (2/858/76), An-Nasa`i (5/2832), Abu Daud (2/1846), Malik (*Al Muwaththa*, 1/356/88), dan Ahmad (2/hal. 8/32, 37, 48, 50, 52, 54, 65, dan 77).

[448] HR. Muslim (2/Haji/857/72), Abu Daud (2/1846), dan An-Nasa`i (5/2853).

gagak. Selain itu, hadits tersebut lebih *shahih* daripada hadits yang lain. Burung gagak yang berwarna terang haram dimakan dan membahayakan harta benda manusia, sehingga tidak ada alasan untuk mengeluarkannya dari keumuman, berbeda halnya dengan hewan yang boleh dimakan, ia dibolehkan namun bukan berarti dibolehkan untuk dibunuh, sehingga pengkhususannya tidak harus membatasi sesuatu yang tidak masuk dalam lingkup cakupannya.

Perkataan Al Kharqi yang menyebutkan, "Dan semua binatang yang merusak dan menganggu," mengandung pengertian bahwa hewan yang menyerang orang yang berihram —maksudnya menyerang dirinya atau hartanya— boleh dibunuh, baik hewan tersebut dari jenis yang menganggu maupun tidak.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa jika orang yang berihram diserang hewan buas sehingga ia harus membunuhnya, maka ia tidak dikenakan kewajiban apa pun."[449]

Mungkin saja yang dimaksud adalah hewan yang tabiatnya mengganggu dan membahayakan, meskipun sekilas tidak ditemukan tandanya.

Imam Malik berkata, "(Yang dimaksud) anjing galak adalah anjing yang menggigit dan menyerang manusia, seperti singa, macan, dan serigala."

Berdasarkan hal tersebut, maka dibolehkan juga (membunuh) hewan yang menyerang diri atau harta manusia, yaitu semua hewan galak yang haram dimakan, dan juga burung seperti burung rajawali, elang, dan lainnya, serta serangga-serangga yang menyakiti, seperti lalat, nyamuk, serta kutu.

Imam Syafi'i juga berpendapat sama, sementara ulama rasionalis mengatakan bahwa boleh membunuh hewan yang disebutkan di dalam hadits, sedangkan serigala hanyalah bentuk penganalogian.

Menurut kami, berdasarkan hadits yang ada, dapat disimpulkan bahwa penyebutan setiap jenis hewan yang paling rendah, dimaksudkan sebagai peringatan terhadap hewan yang lebih tinggi,

---

[449] HR. *Al Ijma'* (46/160).

dan juga menunjukkan hewan yang termasuk dalam cakupannya. Selain itu, pernyataan hadits yang menyebutkan burung elang dan gagak, merupakan bentuk peringatan kepada burung elang dan sebagainya. Penyebutan bentuk tikus merupakan peringatan kepada serangga. Penyebutan kalajengking merupakan bentuk peringatan kepada ular. Penyebutan anjing galak merupakan bentuk peringatan kepada hewan galak yang berada di atasnya. Juga sesuatu yang tidak dapat memberikan jaminan keamanan, seperti serangga.

Pasal: Hewan yang sifatnya tidak mengganggu dan tidak boleh dimakan, seperti burung elang dan cacing, tidak memberikan pengaruh apa-apa bagi tanah haram dan orang yang berihram, serta tidak ada sanksi hukuman jika dibunuh

Pendapat tersebut adalah pendapat Imam Syafi'i. Sedangkan Imam Malik berkata, "Binatang seperti itu haram dibunuh, dan jika telanjur dibunuh maka ia harus membayar *fidyah*. Begitu juga semua jenis hewan buas yang tidak menggangu manusia. Sedangkan jika orang yang berihram menginjak atau membunuh lalat serta semut, maka dia sebaiknya bersedekah makanan."

Menurut kami, Allah SWT telah menetapkan hukuman dalam masalah berburu, dan perbuatan tersebut tidak termasuk berburu. Sebagian ahli bahasa mengatakan bahwa kategori hewan buruan adalah apabila mencakup tiga hal, yaitu:

1. Mubah
2. Liar
3. Terlarang

Disamping itu, hewan-hewan tersebut (lalat, semut, dan sebagainya) tidak memiliki kesamaan dan nilai, sementara tanggungan adalah dengan salah satu dari kedua hal itu.

Diriwayatkan dari Umar RA, bahwa ia pernah mencabut kutu penghisap darah dari tubuh untanya di Suqya (nama daerah) dalam keadaan ihram. Pendapat ini adalah pendapat Jabir bin Zaid dan Atha.

Diriwayatkan bahwa Ibnu Abbas RA pernah berkata kepada

Ikrimah saat dalam keadaan ihram, "Jangan suka mencabut kutu yang ada pada unta." Ia kemudian berkata, "Berdiri dan sembelihlah unta itu." Setelah itu ia menyembelihnya, lalu Ibnu Abbas berkata kepadanya, "Kamu tidak punya belas kasihan, berapa kutu kecil dan besar yang telah kamu bunuh?"

Pasal: Tidak ada pengaruh terhadap ihram dan tanah haram dalam pengharaman binatang jinak yang dipelihara, seperti hewan ternak, karena hewan tersebut bukan hewan buruan, sementara Allah SWT mengharamkan hewan buruan.

Nabi SAW pernah menyembelih seekor unta saat beliau ihram di tanah haram, sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah.

Beliau bersabda,

أَفْضَلُ الْحَجِّ: الْعَجُّ وَالثَّجُّ.

"*Haji yang paling utama adalah mengalirkan darah dengan cara menyembelih dan berkurban.*"[450]

Dalam hal tersebut tidak ada ulama yang berbeda pendapat.

Pasal: Orang yang berihram boleh memakan dan berburu binatang buruan laut, sebagaimana firman Allah SWT,

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ ﴿٩٦﴾

"*Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Ibnu Abbas dan Ibnu Umar RA berkata, "Makanan yang berasal dari laut adalah apa yang ada di laut."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Makanan yang berasal dari laut adalah garamnya."

---

[450] HR. At-Tirmidzi (3/ح 827), Ibnu Majah (2/ح 2924), Ad-Darimi (2/ح 1797), Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa`id*, 3/224), dan Ibnu Hajar (*Al Mathalib Al Aliyah*, 1/ح 1200).

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab dan Sa'id bin Jabir, keduanya berkata, "Makanan yang berasal dari laut adalah garam, sedangkan binatang buruannya adalah apa yang kita buru."

Para ulama sepakat bahwa hewan buruan laut adalah hewan yang boleh diburu, dimakan, dijual, dan dibeli bagi orang yang berihram. Hewan buruan laut adalah hewan yang hidup di air serta bertelur serta beranak di air, contohnya ikan, kura-kura laut, dan kepiting.

Diriwayatkan dari Atha (tentang hewan yang hidup di darat, seperti kura-kura dan kepiting), bahwa hukuman dikenakan bagi orang yang berihram ketika memburunya, karena hewan tersebut hidup di darat, sehingga status hukumnya sama dengan burung air.

Menurut kami, hewan-hewan tersebut (kura-kura dan kepiting) adalah hewan yang berkembang biak melalui cara bertelur dan beranak di dalam air, sehingga menyerupai ikan, sedangkan burung air (seperti bebek) merupakan hewan buruan darat, yang menurut kebanyakan pendapat para ulama, berburu hewan tersebut berkonsekuensi sanksi hukuman.

Diriwayatkan dari Atha, ia berkata, "Di mana hewan itu berada lebih banyak maka ia adalah hewan buruannya (jika banyak di laut maka ia adalah hewan buruan laut, dan jika banyak di darat maka ia adalah hewan buruan darat)."

Pendapat mayoritas ulama dalam hal lebih utama, karena hewan tersebut berkembang biak dengan cara bertelur dan beranak di laut. Yang termasuk hewan buruan darat adalah seperti burung laut. Selain itu, burung tersebut berada di laut untuk mencari makan seperti halnya nelayan. Apabila jenis hewan tersebut ada yang hidup di laut dan ada yang hidup di darat, seperti kura-kura, maka masing-masing jenis memiliki hukum, seperti halnya sapi, sapi liar diharamkan, sedangkan sapi jinak dibolehkan.

602. Masalah: Abu Qasim Al Kharqi berkata, "Berburu di tanah haram terlarang, baik bagi orang yang tidak berihram maupun orang yang berihram."

Dalil yang melandasi diharamkannya hewan buruan tanah haram adalah nash dan ijma.

Dalil dari nash adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah bersabda saat penaklukkan Makkah,

إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ، لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلاَ يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِلاَّ الإِذْخِرَ، فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ، قَالَ: إِلاَّ الإِذْخِرَ.

'*Sesungguhnya tempat ini telah diharamkan oleh Allah saat Dia menciptakan langit dan bumi. Oleh karena itu, ia haram dengan kesucian Allah hingga Hari Kiamat. Tidak diperbolehkan melakukan pembunuhan di dalamnya bagi seseorang sebelumku dan tidak diperbolehkan pula untukku kecuali pada waktu sesaat pada siang hari. Ia adalah haram dengan kesucian Allah hingga Hari Kiamat, tidak boleh dicabut ranting-ranting pohonnya, tidak boleh ditebang duri-durinya, tidak boleh diusik hewan buruannya, dan tidak boleh diambil barang temuannya kecuali oleh orang yang mengumumkannya*'. Aku (Ibnu Abbas) lalu berkata, 'Kecuali pohon *Idzkhir* (tumbuhan yang memiliki bau harum) wahai Rasulullah, karena kita menggunakannya untuk keperluan kubur dan rumah kita'. Rasulullah SAW pun bersabda, '*Kecuali pohon Idzkhir*'."[451] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Selain itu, umat Islam sepakat bahwa hewan buruan tanah haram diharamkan bagi orang yang halal dan orang yang ihram.

---

[451] HR. Al Bukhari (3/ح 1349), Muslim (2/Haji/986/445), An-Nasa`i (5/ح 2874), Abu Daud (2/ح 2017), dan Ahmad (1/253, 259, dan 316).

Pasal: Dalam hal ini balasan bagi orang yang membunuh hewan buruan tanah haram dan dibayar, sama dengan hewan yang dibayarkan dalam ihram

Diriwayatkan dari Daud, bahwa tidak ada sanksi hukuman dalam hal tersebut, karena asalnya adalah tidak ada tanggungan. Disamping itu, tidak ada nash mengenai hal tersebut sehingga statusnya tetap pada keadaannya.

Menurut kami, para sahabat memutuskan mengenai burung merpati tanah haram (dibalas) dengan seekor kambing, berdasarkan riwayat Umar, Utsman, Ibnu Umar, dan Ibnu Abbas, dan tidak ditemukan ada yang menentang, sehingga hal ini menjadi sebuah konsensus. Selain itu, hal tersebut juga merupakan perburuan yang dilarang karena hak Allah, sehingga menyerupai hewan buruan dalam hak orang yang berihram.

Pasal: Apa yang diharamkan dan ditanggungkan di dalam ihram, diharamkan dan ditanggungkan pula di dalam tanah haram, sedangkan yang tidak maka tidak diharamkan dan tidak ditanggungkan pula, kecuali dua hal, yaitu:

Pertama, kutu.

Terjadi perbedaan pendapat dalam hal membunuh kutu saat ihram. Hukumnya sebenarnya boleh, tanpa ada perselisihan, karena ia diharamkan saat ihram lantaran menghilangkan atau membunuhnya untuk bersenang-senang dan bukan untuk menjaga kesucian tanah haram. Bersenang-senang dalam keadaan halal sebenarnya tidak diharamkan, sehingga hal tersebut menyerupai memotong rambut dan kuku.

Kedua, hewan buruan laut. Jenis hewan ini boleh saat ihram tanpa ada yang berbeda pendapat, dan tidak boleh diburu serta merusak aliran serta sumber mata air yang ada di tanah haram.

Jabir bin Abdullah memakruhkannya berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Tidak boleh diusik hewan buruannya.*" Di samping itu, kesucian ditetapkan pada hewan buruan sebagaimana halnya kesucian tempat, dan hal itu mencakup semua hewan buruan. Juga, ia

adalah hewan buruan yang tidak mengganggu, sehingga statusnya sama dengan kijang.

Riwayat lain dari Imam Ahmad menyebutkan bahwa itu dibolehkan, karena ihram tidak menjadikannya haram, sehingga statusnya sama dengan hewan liar dan hewan piaraan.

Pasal: Hewan buruan tanah haram ditanggungkan dalam hak orang Islam, orang kafir, orang dewasa, anak kecil, orang merdeka, dan budak

Itu karena kesucian dikaitkan dengan tempatnya bagi semua orang, sehingga diwajibkan menanggungnya sebagai seorang manusia.

Pasal: Orang yang memiliki hewan buruan di tanah halal lalu ia memasukkannya ke dalam tanah haram, maka ia harus melepaskannya

Jika hewan tersebut mati di tangannya atau ia membunuhnya, maka ia wajib menanggungnya, seperti halnya hewan buruan tanah halal dalam hak orang yang berihram.

Atha berkata, "Jika ia membunuhnya maka ia memperoleh sanksi, berdasarkan riwayat Ibnu Umar RA."

Di antara ulama yang menghukumi makruh tindakan memasukkan hewan buruan ke tanah haram adalah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah, Atha, Thawus, Ishak, dan para ulama aliran rasionalis.

Sedangkan Jabir bin Abdullah membolehkannya, namun dalam riwayat Sa'id ia memakruhkannya. Hisyam bin Urwah berkata, "Ibnu Az-Zubair melakukan hal tersebut (memasukkan hewan buruan tanah halal ke dalam tanah haram) dan para sahabat Nabi SAW tidak mempermasalahkannya."

Sementara itu, Sa'id bin Jabir, Mujahid, Malik, Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir, membolehkannya, karena orang tersebut memiliki hewan tersebut di luar tanah haram dan ia diperbolehkan melakukan apa pun terhadapnya. Oleh karena itu hal tersebut boleh dilakukan di tanah haram, seperti halnya hewan buruan Madinah

apabila dimasukkan pada kesucian tanah Madinah.

Menurut kami, tanah haram adalah penyebab yang mengharamkan hewan buruan dan diwajibkan menanggungnya. Oleh karena itu, memegang lama hewan buruan diharamkan seperti halnya ihram. Disamping itu, hewan tersebut merupakan hewan buruan yang disembelih di tanah haram sehingga ia wajib menanggungnya seperti halnya jika ia berburu di tanah haram. Binatang buruan Madinah tidak memiliki konsekuensi apa-apa, berbeda dengan binatang buruan tanah haram.

Pasal: Menanggung hewan buruan tanah haram karena memberikan petunjuk seperti halnya binatang buruan ihram, yang wajib bagi keduanya adalah satu balasan

Pendapat tersebut adalah pendapat yang dikemukakan oleh Imam Ahmad.

Secara zhahir, perkataannya mengindikasikan bahwa tidak ada perbedaan antara orang yang memberi petunjuk berada dalam tanah halal atau di tanah haram.

Al Qadhi berkata, "Tidak ada balasan bagi orang yang memberikan petunjuk jika ia berada di tanah halal, dan balasan hanya untuk orang yang diberi petunjuk, seperti halnya orang yang dalam keadaan halal ketika menunjukkan hewan buruan kepada orang yang berihram."

Menurut kami, membunuh hewan buruan tanah haram diharamkan bagi orang yang menunjukkan, sehingga ia juga menanggungnya lantaran memberi petunjuk, seperti halnya berada di tanah haram. Itu membuktikan kepadanya bahwa binatang buruan tanah haram diharamkan bagi siapa saja, seperti sabda Nabi SAW, "*Binatang buruannya tidak boleh diusik.*"

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, "*Hewan buruannya tidak boleh diburu.*"

Hal tersebut berlaku umum dalam hak setiap orang. Disamping itu, binatang buruan tanah haram dilindungi oleh tempatnya, sehingga membunuhnya diharamkan bagi orang yang halal dan orang yang

berihram, seperti halnya orang yang berlindung di tanah haram. Jika memang keharamannya telah ditetapkan, maka orang yang diharamkan membunuh hewannya menanggung akibatnya, sebab telah memberikan petunjuk, sebagaimana halnya menanggung akibat lantaran orang yang berihram memberi petunjuk kepada dirinya.

Pasal: Jika ada orang yang tidak dalam keadaan berihram melempar hewan yang ada di tanah haram dari tanah halal lalu membunuhnya, atau mengirim anjingnya kepada hewan tersebut lalu terbunuh, atau membunuh hewan yang singgah di tanah haram namun aslinya berada di tanah halal, maka ia wajib menanggung akibatnya

Pendapat tersebut adalah pendapat yang dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Syafi'i, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir, dan ulama rasionalis.

Abu Al Khaththab menyebutkan riwayat lain dari Ahmad, ia berkata, "Tidak ada sanksi hukuman atasnya dalam semua kasus tersebut, karena orang yang membunuh tersebut dalam keadaan halal dan berada di tanah halal."

Pendapat tersebut tidak benar, karena Nabi SAW pernah bersabda, "*Hewan buruannya tidak boleh diusik.*" Beliau tidak membedakan antara orang yang berada di tanah halal dengan yang berada di tanah haram.

Umat Islam juga sepakat bahwa membunuh hewan buruan tanah haram adalah haram, dan hewan yang dibunuh tersebut termasuk hewan buruan tanah haram. Disamping itu, hewan buruan tanah haram dilindungi karena tempatnya (kesucian tanah haram), sehingga keharamannya tidak dikhususkan kepada orang yang berada di tanah haram.

Demikian pula hukumnya jika seseorang menangkap seekor burung yang ada di tanah halal kemudian anak dari burung tersebut mati di tanah haram, maka ia menanggung sang anak, namun dia tidak menanggung sang induk, karena induk tersebut termasuk hewan buruan tanah halal, sementara ia sendiri dalam keadaan halal.

Jika keadaannya sebaliknya, yaitu ia melempar dari tanah haram

terhadap hewan buruan yang ada di tanah halal, atau mengirim anjingnya kepada hewan buruan tersebut, atau membunuh hewan yang berkeliaran di tanah halal namun aslinya adalah di tanah haram, atau menangkap burung merpati betina di tanah haram lalu anaknya mati di tanah halal, maka tidak ada tanggungan atas dirinya seperti halnya di tanah halal.

Ahmad pernah berkata mengenai orang yang mengirim anjingnya ke tanah haram lalu anjing tersebut berburu di tanah halal, "Tidak ada kewajiban apa pun atas dirinya."

Diriwayatkan dari Ahmad (*Jami' Ash-Shuwar*), "Orang itu menanggung hewan tersebut."

Riwayat dari Syafi'i juga mengindikasikan hal yang sama.

Menanggapi orang yang membunuh seekor burung yang berkeliaran di tanah halal dan aslinya di tanah haram, Ats-Tsauri, Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak ada hukuman atas dirinya." Pendapat ini sama dengan pendapat ulama rasionalis.

Ibnu Al Majisyun dan Ishak berpendapat bahwa sanksi wajib dikenakan atas dirinya, karena tempat berkeliaran mengikuti hukum asalnya, yaitu tanah haram.

Menurut kami, pada asalnya status hukum hewan buruan tersebut halal, tetapi lalu diharamkan berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Hewan buruannya tidak boleh diusik,*" dan berdasarkan ijma. Selain itu, hewan tersebut adalah hewan buruan halal dan orang yang memburunya dalam keadaan halal, sehingga tidak diharamkan, sebagaimana jika keduanya berada di tanah halal. Lagipula, sanksi hukuman hanya diwajibkan karena melanggar hak hewan buruan tanah haram atau hewan buruan orang yang berihram, sementara hal ini tidak termasuk salah satu dari keduanya.

Pasal: Jika hewan buruan dan orang yang berburu berada di tanah halal kemudian ia membidik dengan menggunakan panahnya atau mengirim anjing kepada hewan buruan tersebut, lalu anjing tersebut memasuki tanah haram lantas keluar, dan setelah itu

membunuh hewan buruan di tanah halal, maka tidak ada sanksi hukuman yang dikenakan padanya.

Para ulama rasionalis, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat sama dengan pendapat tersebut. Abu Tsaur meriwayatkan dari Syafi'i, bahwa orang tersebut dikenakan sanksi.

Pasal: Jika seseorang melempar hewan buruan dari tanah halal dalam keadaan halal lalu mengenai dan membunuh hewan yang ada di tanah haram, maka sanksi wajib dikenakan padanya. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Ishak, dan ulama rasionalis.

Abu Tsaur berkata, "Tidak ada sanksi baginya."

Pendapat ini tentunya tidak benar, karena orang itu telah membunuh hewan buruan yang ada di tanah haram, sehingga ia wajib memperoleh sanksi, seperti halnya jika ia melempar batu di tanah haram lalu mengenai hewan buruan. Perbuatan yang dilakukan secara keliru sama seperti jika dilakukan secara sengaja dalam hal kewajiban sanksi, dan kasus ini termasuk salah satu dari keduanya.

Adapun jika seseorang mengirim atau melepas anjingnya kepada hewan buruan yang ada di tanah halal kemudian anjing tersebut memasuki tanah haram lalu membunuh hewan buruan yang lain, maka orang tersebut tidak menanggung sanksinya. Pendapat ini adalah pendapat Ats-Tsauri, Syafi'i, para ulama rasionalis, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Hal itu dikarenakan orang tersebut tidak mengirim anjing kepada hewan tersebut, akan tetapi anjing itu memasuki tanah haram dengan kehendaknya sendiri.

Lagipula, anjing itu pergi dengan sendirinya tanpa diperintah. Demikian pula jika orang tersebut mengirim anjing kepada hewan buruan lalu hewan buruan itu memasuki tanah haram dan sang anjing mengikutinya dari belakang, kemudian membunuhnya di tanah haram. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ahmad. Pendapat ini juga merupakan pendapat Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Atha dan Abu Hanifah beserta sahabat-sahabatnya berpendapat bahwa hukuman atau balasan wajib dikenakan atas dirinya, karena

orang itu telah membunuh hewan yang ada di tanah haram dengan cara mengirim anjingnya kepada hewan tersebut. Hal ini tidak jauh beda dengan membunuh hewan tanah haram menggunakan panah.

Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar Abdul Aziz. Shalih meriwayatkan dari Ahmad, bahwa ia pernah berkata, "Jika hewan buruan dekat dari tanah haram, maka orang tersebut wajib menanggung sanksi. Hal itu karena ia telah melakukan tindakan yang berlebihan dengan cara mengirim anjing pada tempat yang jelas-jelas memasuki daerah haram. Namun jika tempat tersebut jauh dari tanah haram, maka ia tidak menanggungnya, karena tidak ada tindakan yang melewati batas." Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik.

Menurut kami, orang tersebut mengirim anjing kepada hewan buruan yang dibolehkan, sehingga sanksi tidak dikenakan pada dirinya. Hal ini seperti membunuh hewan lainnya dengan panah yang meleset, dan juga anjing memiliki target pilihan sendiri. Lagipula, anjing tersebut lepas sendiri dan berlari menuju suatu arah kemudian menuju arah lain, sementara panah sangat berbeda dengan anjing.

Jika itu terjadi, maka orang tersebut tidak boleh memakan hewan buruan dalam semua masalah ini, baik ia dikenakan sanksi maupun tidak, karena hewan tersebut adalah hewan buruan tanah haram yang dibunuh di tanah haram. Disamping itu, jika kita memisahkan perbuatan manusia, maka seolah-olah anjing lepas sendiri lalu membunuh hewan buruan. Namun jika orang dalam keadaan halal memanah hewan buruan yang ada di tanah halal dari tanah yang halal pula sehingga melukai hewan tersebut, kemudian hewan tersebut tertatih-tatih lalu masuk ke tanah haram lalu mati di tanah haram, maka ia boleh memakannya dan sanksi hukuman tidak dikenakan pada dirinya, karena proses penyembelihan (melalui panah) terjadi di tanah halal, sehingga menyerupai kondisi orang yang melukai hewan buruan kemudian ia melakukan ihram lalu hewan buruan tersebut mati setelah orang itu berihram. Hukum mengonsumsi hewan tersebut menjadi makruh, karena kematian hewan tersebut di tanah haram.

Pasal: Jika sebagian hidup hewan yang diburu berada di tanah

halal dan sebagian lagi di tanah haram, lalu ada seseorang yang membunuhnya, maka orang tersebut harus menanggung sanksi hukumannya, sebagai bentuk tindakan menjaga kehormatan tanah haram.

Abu Tsaur dan para ulama rasionalis berpendapat sama dengan pendapat tersebut. Jika seseorang mengusik dan membuat lari hewan buruan yang ada di tanah haram lalu dalam larinya tersebut ada sesuatu yang menimpanya (yang mengakibatkan hewan tersebut mati), maka orang itu wajib dikenakan sanksi, karena ia menyebabkan hewan tersebut mati. Sama halnya dengan hewan yang mati akibat jaring yang dipasang seseorang.

Jika oleh hewan itu tenang kembali dari larinya kemudian terjadi sesuatu terhadapnya, maka dirinya tidak sanksi dikenakan apa pun, karena orang tersebut bukan penyebab kematian hewan itu, seperti yang dikemukakan oleh Ahmad. Ini juga merupakan pendapat Ats-Tsauri.

Diriwayatkan dari Umar RA, ia berkata, "Suatu ketika seekor burung merpati hinggap di pakaianku, maka aku menerbangkannya. Burung tersebut lalu hinggap di suatu tempat, lalu diterkam oleh seekor ular." Umar pun meminta pendapat mengenai hal itu kepada Utsman dan Nafi bin Al Harits, lalu keduanya mewajibkan Umar membayar seekor kambing.

Hal tersebut menunjukkan bahwa mereka mewajibkan sanksi hukuman kepada Umar setelah hewan itu sempat hinggap. Namun jika hewan itu berpindah dari tempat yang kedua lalu ada sesuatu yang menimpanya, maka tidak ada sanksi yang dikenakan atas dirinya, karena hewan tersebut telah keluar dari tempat ia diusir.

Pendapat Ats-Tsauri dan Ahmad juga mengindikasikan hal yang sama, karena Sufyan pernah berkata, "Jika kamu mengusir seekor hewan (burung) yang ada di tanah haram lalu burung itu tertimpa sesuatu sebelum hinggap atau pada saat ia hinggap, maka kamu wajib menanggung sanksinya. Namun jika hewan tersebut hinggap dari tempat tersebut menuju tempat lain, maka tidak ada kewajiban apa pun yang dikenakan atas dirimu."

Ahmad berkata, "Pendapat ini bagus."

603. Masalah: Al Kharqi berkata, "Begitu pula dengan pepohonan dan tumbuh-tumbuhan tanah haram, kecuali pohon *Idzkhir* dan tumbuh-tumbuhan yang ditanam oleh manusia."

Para ulama sepakat bahwa memotong pepohonan yang ada di tanah haram tidak dibolehkan, sedangkan mengambil *idzkhir* dan tanaman yang ditanam oleh manusia seperti sayur-sayuran dan bunga-bungaan, dibolehkan, seperti yang dikemukaan oleh Ibnu Al Mundzir. Dasarnya adalah hadits yang kami riwayatkan dari Ibnu Abbas RA.

Abu Syuraih dan Abu Hurairah juga meriwayatkan hal yang serupa dari Ibnu Abbas RA, dan status hadits tersebut *Muttafaq 'Alaih.*

Dalam hadits Abu Hurairah RA disebutkan dengan redaksi,

أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذَا حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا.

"*Ketahuilah, sesungguhnya (Makkah) pada masaku ini menjadi tanah haram. Oleh karena itu, duri-durinya tidak boleh dicabut dan pohon-pohonnya tidak boleh ditebang.*"[452]

Di dalam hadits Abu Syuraih disebutkan bahwa pada hari penaklukan Makkah, ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya Makkah itu diharamkan oleh Allah dan bukan diharamkan oleh manusia, maka orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir tidak boleh menumpahkan darah dan menebang pohon-pohon yang ada di dalamnya.*"[453]

Al Atsram meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Pohonnya tidak boleh dipotong, rerumputannya tidak boleh dipangkas, dan hewan buruannya tidak boleh diburu."[454]

Adapun tentang tanaman yang ditanam oleh manusia, Abu Al

---

[452] HR. Al Bukhari (1/ح 112) dan Muslim (2/Haji/989/448).

[453] HR. Al Bukhari (1/ح 104), Muslim (2/Haji/987/446), An-Nasa`i (5/ح 2786), dan At-Tirmidzi (3/ح 809).

[454] HR. Al Bukhari (1/ح 112), Muslim (2/Haji/989/448), At-Tirmidzi (3/809), dan An-Nasa`i (5/ح 2876).

Khaththab dan Ibnu Aqil berkata, "Boleh dicabut tanpa perlu menanggung sanksi, seperti halnya tanaman."

Al Qadhi berkata, "Apa yang tumbuh di tanah halal kemudian ditanam di tanah haram, maka tidak ada balasan atau hukumannya, sedangkan sesuatu yang asalnya tumbuh di tanah haram ada balasan atau hukumannya dalam semua kasus."

Imam Syafi'i berkata, "Pada pepohonan tanah haram terdapat sanksi dalam semua kasus, baik ditanam oleh manusia maupun tumbuh dengan sendirinya, karena Rasulullah SAW bersabda, '*Pohonnya tidak boleh dipotong*'. Selain itu, pohon tersebut tumbuh di tanah haram sehingga sama seperti sesuatu yang tidak ditanam oleh manusia."

Abu Hanifah berkata, "Tidak ada hukuman untuk sesuatu yang ditanam oleh manusia, yaitu jenisnya seperti pohon kelapa Badam, kurma, dan lainnya. Selain itu, tidak diwajibkan pula terhadap tumbuhan yang ditanam oleh manusia selain tumbuhan tadi, seperti pohon Akasia. Itu karena keharaman tanah haram terdapat pada hewan liar dan tumbuh-tumbuhan."

Perkataan Al Kharqi yang menyebutkan, "Apa yang ditanam oleh manusia," bisa jadi merupakan pengkhususannya terhadap tanaman (yang ditanam) dan bukan pepohonan (yang tumbuh sendiri), sehingga seperti halnya pendapat Syafi'i, atau bisa jadi perkataan Al Kharqi tersebut mencakup semua yang ditanam sehingga termasuk juga pepohonan. Bisa jadi yang dimaksud Al Kharqi adalah tumbuhan yang jenisnya ditanam oleh manusia.

Yang lebih utama adalah mengambil makna hadits mengenai keharaman semua pepohonan secara umum. Hal itu berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Pepohonannya tidak boleh dipotong*," kecuali jenis pepohonan yang ditanam oleh manusia, berdasarkan penganalogian terhadap tanaman yang mereka tanam.

Adapun binatang jinak, yang kami kecualikan adalah hewan buruan yang aslinya adalah jinak dan bukan hewan liar yang berubah menjadi jinak.

Pasal: Diharamkan memotong duri atau tumbuhan yang berduri

Al Qadhi dan Abu Al Khaththab berkata, "Tidak diharamkan." Pendapat seperti ini diriwayatkan dari Atha, Mujahid, Amr bin Dinar, dan Syafi'i, karena tumbuhan berduri tersebut sifatnya memberikan rasa sakit apabila terkena (tubuh) sehingga menyerupai hewan galak.

Menurut kami, seperti sabda Rasulullah SAW, "*Pepohonannya tidak boleh dipotong,*" dan dalam hadits Abu Hurairah RA disebutkan, "*Duri-durinya tidak boleh dicabut.*" Dari sini sudah cukup jelas, apalagi hampir semua pepohonan yang ada di tanah haram memang berduri.

Pada saat Nabi SAW mengharamkan memotong pepohonan yang ada di tanah haram, kebanyakan pepohonan yang ada adalah berduri, sehingga status haram hal tersebut semakin jelas.

Pasal: Seseorang boleh memotong semak belukar dan rerumputan, karena tumbuhan itu seperti tumbuhan mati. Begitu pula memotong dahan yang telah patah, karena ia telah rusak sehingga sama halnya dengan kuku yang patah. Boleh juga memanfaatkan ranting yang patah, pepohonan yang tercabut dari akarnya, atau dedaunan yang rontok. Pernyataan ini seperti yang dikemukakan oleh Ahmad, dan kami tidak mengetahui ada ulama yang berbeda pendapat. Hal itu karena hadits yang ada hanya menyinggung tentang pemotongan pohon, sementara semua yang disebutkan tidak ada kaitannya dengan pemotongan.

Adapun jika dipotong oleh manusia, maka Imam Ahmad berkata, "Aku belum pernah mendengar jika dipotong akan memberikan manfaat."

Ia juga berpendapat bahwa pohon besar yang tumbang karena hewan tidak boleh dimanfaatkan kayunya, sebab larangan merusaknya ditetapkan karena kesucian tanah haram.

Jika orang yang dilarang memotong itu memotong pohon tersebut, maka ia tidak boleh memanfaatkannya, seperti halnya hewan buruan yang disembelih oleh orang yang ihram. Bisa jadi bagi orang yang tidak memotong dibolehkan untuk memanfaatkannya, karena

pohon tersebut menjadi tumbang bukan karena perbuatannya, sehingga ia dibolehkan memanfaatkannya sebagaimana halnya jika pohon itu ditumbangkan oleh seekor hewan liar.

Pasal: Tidak diperbolehkan pula memetik daun-daun yang ada di pepohonan

Imam Syafi'i berkata, "Memetik daun-daun yang ada di pohon diperbolehkan, karena hal tersebut tidak termasuk merusak pepohonan."

Atha juga membolehkan memetik daun As-Sina yang digunakan untuk melindungi sengatan sinar matahari dengan tidak mencabut dari akarnya. Begitu juga pendapat yang dikemukakan oleh Amr bin Dinar.

Menurut kami, Nabi SAW pernah bersabda, "*Janganlah dicabut atau dipotong pohonnya.*"[455] (HR. Muslim).

Disamping itu, sesuatu yang diharamkan mengambilnya maka diharamkan pula segala yang ada padanya, seperti bulu burung.

Perkataan mereka yang menyebutkan (bahwa memetik daun tidak merusak tanaman) tidaklah benar, karena dapat melemahkan tanaman dan mungkin akan menimbulkan kerusakan.

Pasal: Haram hukumnya memotong rerumputan tanah Makkah kecuali yang diperkenankan oleh syariat untuk disimpan dan tanaman yang ditanam oleh manusia serta tumbuhan yang sudah kering

Itu karena Rasulullah SAW bersabda, "*Jangan menghilangkan yang telah ada padanya.*"

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi, "*Jangan mencabuti rumput-rumputnya.*"

Rasulullah SAW mengecualikan rumput yang disimpan untuk makanan binatang ternak, dan ini merupakan dalil atas haramnya

---

[455] HR. Muslim (2/Haji/989/448) dan Ahmad (*Al Musnad*, 2/256).

seluruh hal yang berhubungan dengan pencabutan tumbuhan kecuali untuk keperluan ternak.

Terdapat dua pendapat mengenai penggembalaan ternak di padang rumput tanah Makkah, yaitu:

Pertama, tidak boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, karena apa yang diharamkan ketika menghilangkannya, diharamkan pula mengirim ternak untuk digembalakan, sebagaimana halnya larangan perburuan.

Kedua, boleh. Pendapat ini disampaikan oleh Atha dan Imam Syafi'i, sebab binatang yang dipersembahkan dalam musim haji (*Al Hadyu*) banyak yang memasuki tanah suci, dan ini tentu saja membutuhkan banyak rumput untuk makanannya.

Pasal: Diperbolehkan mengambil cendawan yang terdapat di tanah haram, begitu juga jamur kuning yang mati karena terik panas matahari

Itu karena ia tidak memiliki asal muasal dan diibaratkan seperti buah-buahan.

Diriwayatkan dari Hanbal, ia berkata, "Di antara tanaman yang tumbuh di tanah haram dan boleh dimakan adalah *dhaghabis*, *asyraq*, apa yang jatuh dari pepohonan, serta apa yang ditanam oleh manusia."

Pasal: Membayar ganti rugi wajib bagi siapa pun yang melakukan pengerusakan pada pepohonan dan rerumputan tanah haram

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i dan ulama aliran rasionalis. Ibnu Abbas dan Atha juga mengatakan pendapat seperti itu. Sedangkan Imam Malik, Abu Tsaur, Daud, dan Ibnu Al Mundzir menyatakan bahwa ganti rugi tidak dikenakan bagi siapa pun yang merusaknya, sebab orang yang berihram tidak mengganti rugi apa yang berada di tanah halal dan tidak mengganti rugi apa yang berada di tanah suci seperti ketika menghilangkan tanaman-tanaman.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku tidak menemukan dalil yang

menyatakan kewajiban membayar ganti rugi atas pepohonan yang tumbuh di tanah haram, baik di dalam Al Qur`an, hadits, maupun ijma."

Aku juga sependapat dengan apa dikemukakan oleh Imam Malik, "Semoga Allah SWT mengampuni kita."

Menurut kami, diriwayatkan dari Abu Hasyimah, ia berkata, "Aku melihat Umar bin Al Khaththab memerintahkan menebang pohon yang ada di Masjidil Haram karena mengganggu orang thawaf. Kemudian beliau membayar *fidyah* seekor sapi."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Apabila berupa *Ad-Dauhah* maka harus dibayar dengan sapi, dan jika berupa *Al Jazlah* maka harus diganti dengan kambing. *Ad-Dauhah* adalah pohon yang sangat besar, sedangkan *Al Jazlah* adalah pohon-pohon kecil."

Atha juga mengatakan pendapat yang serupa. Ia menyatakan larangan menghilangkan tumbuh-tumbuhan yang terdapat di dalam tanah suci karena menghormati keberadaan tanah tersebut. Ganti rugi harus dibayar oleh orang yang menghilangkannya, sebagaimana halnya perburuan. Ini berbeda dengan status tanah halal, sebab tumbuh-tumbuhannya tidak dilarang untuk dipotong.

Dengan demikian, orang yang melenyapkan pohon besar harus memberikan ganti rugi berupa sapi, dan pohon kecil berupa kambing. Apabila rerumputan yang dihilangkan, maka ia memberikan ganti rugi berupa nilai rerumputan tersebut. Apabila berupa dahan maka ganti ruginya sebesar apa yang diambilnya. Pendapat ini juga dikatakan oleh Imam Syafi'i.

Sementara itu ulama aliran rasionalis mengatakan bahwa semua ganti rugi disesuaikan dengan nilainya, sebab tidak ada ukuran yang jelas. Mereka menyamakan ganti rugi semua hal dengan ganti rugi pada rerumputan, yakni ganti rugi nilai.

Menurut kami, diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Atha, bahwa hal yang disebutkan tadi merupakan salah satu masalah yang haram dilakukan di tanah suci. Oleh karena itu, orang yang melakukannya harus membayar ganti rugi sesuai dengan nilainya, seperti dalam perburuan.

Apabila sebuah dahan atau rerumputan yang tumbuh di tanah haram dipotong, kemudian ia menggantinya, maka ganti ruginya pun menjadi gugur. Namun ketika seseorang melukai hewan perburuan kemudian sembuh, atau memotong rambut seseorang kemudian tumbuh kembali, maka itu tetap mengandung ganti rugi, sebab permasalahan yang pertama bukanlah bagian dari permasalahan yang kedua.

Pasal: Orang yang mencabut tumbuh-tumbuhan di tanah suci kemudian ditancapkan kembali ke tempat lain, lalu tumbuhan itu kering, maka ia harus membayar ganti rugi

Itu karena sama saja dengan melenyapkannya. Akan tetapi apabila ia menancapkannya di tempat lain lalu tumbuh, maka ia tidak wajib membayar ganti rugi, namun ia berkewajiban mengembalikan tumbuhan itu secepatnya ke tanah suci, sebab itu sama halnya dengan menghilangkan kesucian tumbuhan tersebut. Namun apabila ia enggan mengembalikannya, atau ia mengembalikannya tetapi kemudian kering, maka ia harus membayar ganti rugi meskipun ia menggantinya dengan tumbuhan lain dari tanah halal.

Al Qadhi mengatakan bahwa ganti rugi diberikan kepada masalah yang kedua (yakni bagi orang yang enggan mengembalikan), sebab itu sama halnya dengan menghilangkan tumbuhan.

Jika ada yang berkata, "Mengapa tidak diwajibkan pada hewan yang keluar dari tanah haram, seperti dalam perburuan, sebab apabila hewan tersebut dikejar lalu keluar dari tanah haram, kemudian ia dibunuh oleh orang lain di tanah halal, maka orang yang mengejarnyalah yang harus memberikan ganti rugi?" maka kami menjawab, "Pepohonan tidak mungkin pindah dengan sendirinya, dan kesuciannya pun tidak akan hilang hanya dengan mengeluarkannya. Oleh karena itu, orang yang mencabutnya harus membayar ganti rugi."

Orang yang mengejar hewan buruan yang kadang berada di tanah haram dan kadang berada di tanah halal, adalah orang yang menghilangkan kesuciannya, sehingga ia harus membayar ganti rugi, sebab hewan tersebut —meski kadang di tanah haram, dan kadang di

tanah halal— tidak kehilangan kesuciannya hanya karena keluar dari tanah haram. Ganti rugi juga diwajibkan bagi orang yang menghilangkan pepohonan, sebab ia menghilangkan kesucian atau kehormatan pepohonan itu.

Pasal: Apabila ada pohon yang akarnya berasal dari tanah haram, tetapi dahannya berada di tanah halal, maka orang yang memotong dahannya harus membayar ganti rugi

Itu karena dahan tersebut mengikuti batangnya. Namun apabila ada pohon yang berasal dari tanah halal, tetapi dahannya di tanah haram, maka ada dua pendapat mengenai orang yang memotongnya, yaitu:

Pertama, tidaka membayar ganti rugi. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ya'la. Menurutnya dahan tersebut mengikuti batang asalnya yang berada di tanah halal.

Kedua, membayar ganti rugi. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abu Musa. Menurutnya dahan tersebut berada di tanah haram, meskipun pohon yang sebagian berada di tanah haram dan sebagian lagi berada di tanah halal. Oleh karena itu, orang yang memotongnya dalam keadaan apa pun harus membayar ganti rugi, baik di tanah halal maupun di tanah haram, guna menghormati tanah haram secara umum, seperti halnya seekor hewan buruan yang berhenti di padang pasir antara tanah halal dengan tanah haram.

Pasal: Haram hukumnya mengganggu hewan buruan serta memotong pepohonan dan rerumputan yang ada di Madinah

Pendapat tersebut sama seperti yang dikatakan oleh Imam Malik dan Syafi'i.

Sementara itu Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa hal itu tidak haram, sebab apabila diharamkan, maka Rasulullah SAW tentu telah menjelaskannya secara detail dan rinci mengenai orang yang menghilangkannya, seperti perihal berburu di tanah Makkah.

Menurut kami, diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib RA, bahwa

Rasulullah SAW bersabda,

الْمَدِيْنَةُ حَرَمٌ، مَا بَيْنَ ثَوْرٍ إِلَى عَيْرٍ.

"Madinah adalah tanah haram, yaitu daerah yang terletak di antara gunung Tsaur dan Air."[456] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Hadits yang semakna diriwayatkan juga dari Abu Hurairah, Imam Rafi, dan Abdullah bin Zaid, tentang kesucian kota Madinah.

Hadits yang diriwayatkan mereka juga disepakati oleh ulama hadits lainnya.[457]

Muslim meriwayatkan hadits yang sama dari Sa'id, Jabir, dan Anas RA.[458]

Hadits-hadits tersebut secara umum menjelaskan tentang kesucian tanah Madinah. Meskipun tidak dalam tingkatan yang menjelaskan tentang hal-hal yang diharamkan, namun mereka menerima hadits-hadits tersebut. Mereka juga menetapkan hukum-hukum yang berkaitan dengannya meski tidak menjelaskan secara khusus atau secara umum, seperti pada masalah sifat adzan, witir, dan iqamah.

Pasal: Haram Madinah adalah tanah yang terletak di antara dua *Labin* yang mengelilingi kota tersebut

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

---

[456] HR. Al Bukhari (12/ح 2755), Muslim (2/Haji/994 dan 995/467) dengan redaksi, "*Daerah yang terletak dari Ir hingga Tsur,*" Abu Daud (2/ 2034), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/196)

[457] Hadits Abu Hurairah RA: HR. Al Bukhari (4/ح 1873) dan Muslim (2/Haji/1000), sedangkan hadits Rafi: HR. Muslim (2/Haji/991/456) dan Al Baihaqi (5/198), serta hadits Abdullah bin Zaid: HR. Al Bukhari (4/ح 2129), Muslim (2/Haji/991/454), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/197).

[458] Hadits Sa'id: HR. Muslim (2/Haji/992/459), Ahmad (*Al Musnad*, 1/181 dan 185), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/197), sedangkan hadits Jabir: HR. Muslim (2/Haji/992/458), Al Mundziri (*At-Targhib*, 2/220), hadits Anas RA: HR. Muslim (2/Haji/993/462) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/197).

مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا حَرَامٌ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَوْ رَأَيْتُ الظِّبَاءَ تَرْتَعُ بِالْمَدِيْنَةِ مَا ذَعَرْتُهَا.

"Apa yang terdapat di antara dua Labin Madinah adalah haram."

Abu Hurairah lalu berkata, "Jika aku melihat kijang sedang merumput di Madinah maka aku tidak akan menakut-nakutinya." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Labin adalah tanah yang tak berpasir, yaitu hamparan tanah yang dalam kandungan tanahnya terdapat batu kehitam-hitaman.

Ahmad mengatakan bahwa apa yang berada di antara dua *Labin* kota Madinah adalah tanah haram. Begitu juga yang disampaikan oleh Malik bin Anas.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW menjadikan diameter kota Madinah sekitar 12 mil.[459] (HR. Muslim)

Adapun sabda Rasulullah SAW, *"Yang berada di antara Tsaur dan Air,"* para ulama Madinah menyatakan bahwa mereka tidak mengenal istilah tersebut —yaitu *Tsaur* dan *Air*—, karena keduanya adalah nama gunung di Makkah. Bisa jadi maksud sabda Rasulullah SAW tersebut adalah menyamakan ukuran Madinah dengan jarak antara *Tsaur* dengan *Air* yang berada di Makkah. Bisa jadi juga bahwa yang dimaksud beliau adalah dua gunung yang memang berada di Madinah, tetapi beliau menyebutnya dengan istilah *Tsaur* dan *Air* sebagai kiasan.

Pasal: Orang yang melakukan hal yang diharamkan di tanah haram Madinah, maka dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, tidak dikenakan sanksi. Pendapat ini dikatakan oleh sebagian besar ulama. Pendapat ini juga merupakan perkataan Imam Malik dan *qaul jadid*-nya Imam Syafi'i. Alasannya, kota Madinah adalah kota yang masih diperbolehkan tidak memakai kain ihram

[459] HR. Muslim (2/Haji/1000/472).

ketika dimasuki. Oleh karena itu, sanksi hukuman tidak wajib dikenakan, seperti halnya yang berlaku di kota Makkah.[460]

Kedua, harus dikenakan sanksi. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Abu Dzi'b, Ibnu Al Mundzir, dan *qaul qadim*-nya Imam Syafi'i, sebab Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya aku telah mengharamkan Madinah sebagaimana halnya Ibrahim mengharamkan* Makkah."[461] Mereka mengatakan bahwa Rasulullah SAW juga melarang menebang pohon yang berada di kota Madinah, dan melarang mengambil burung-burungnya. Oleh karena itu, sanksi wajib dikenakan, sebagaimana halnya yang diterapkan di Makkah, sebab kesucian keduanya tidak jauh berbeda.

Hukuman atau sanksi yang diberikan kepada orang yang melanggar adalah penahanan, sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dengan sanad dari Amir bin Sa'ad, bahwa ketika Sa'ad dalam perjalanan menuju istananya yang berada di daerah Al Aqiq. Tiba-tiba ia melihat seorang budak menebang sebuah pohon, ia pun menangkap dan menahannya. Ketika Sa'ad kembali, datanglah kepadanya keluarga budak tersebut, mereka ingin agar budak tersebut dibebaskan. Sa'ad lalu menjawab, "Sungguh celaka jika aku harus mengembalikan apa yang dianjurkan oleh Rasulullah (untuk menahannya)." Sa'ad kemudian menolak membebaskan dan mengembalikan budak itu kepada keluarganya.[462]

Diriwayatkan dari Sa'ad, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَخَذَ أَحَدًا يَصِيْدُ فِيهِ فَلْيَسْلُبْهُ.

"Orang yang melakukan perburuan di kota Madinah harus ditahan (dirampas)"[463] (HR. Abu Daud)

---

[460] HR. Abu Daud (2/2032), Al Baihaqi (*As-Sunan,* 5/200), dan Ahmad (*Al Musnad,* 1/65). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*" Sedangkan Ahmad Syakir ketika mengomentari kitab *Al Musnad* berkata, "Hadits no. 1416 memiliki sanad yang *shahih.*"

[461] HR. Al Bukhari (4/ح 2129), Muslim (2/Haji/991/454), At-Tirmidzi (5/ح 3922), Ibnu Majah (2/3113), dan Ahmad (*Al Musnad,* 3/393).

[462] HR. Muslim (2/Haji/993/461) dan Ahmad (1/168).

[463] HR. Abu Daud (2/ح 2037) dan Ahmad (1/170). Al Albani (*Shahih Abu Daud*)

Oleh karena itu, siapa pun yang menemukan seseorang melakukan perburuan atau membunuh hewan, atau memotong tumbuh-tumbuhan di tanah haram maka ia boleh menahannya, atau merampas hak milik orang yang melakukan penebangan atau perburuan tersebut. Penahanan dan perampasan yang dimaksud di sini adalah mengambil pakaiannya dan celananya. Akan tetapi jika yang ditemukan adalah hewan yang memakan tumbuh-tumbuhan, maka tidak boleh diambil, karena hewan tidak masuk kategori barang rampasan. Namun jika hewan tersebut milik orang kafir yang masih dalam masa perang, maka hewan tersebut boleh dijadikan rampasan, karena hewan itu dianggap telah membantu mereka dalam masa perang. Kemudian apabila tidak ada yang melakukan perampasan terhadap orang yang melanggar dengan membunuh hewan atau menebang pohon di Madinah, maka tidak ada sanksi apa pun baginya kecuali memperbanyak istighfar dan bertobat.

Pasal: Dua hal yang membedakan haram Madinah dengan haram Makkah, yaitu:

Pertama, boleh mengambil pepohonan tanah Madinah sesuai kebutuhannya, seperti untuk keperluan pelana kuda, tiang bangunan, dan perkakas. Diperbolehkan juga mengambil rerumputannya sesuai kebutuhan makanan ternak, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Jabir bin Abdullah, bahwa Rasulullah SAW pernah mengharamkan Madinah ketika beliau ditanya oleh para sahabatnya, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami adalah golongan pekerja dan pengrajin, dan kami hanya mampu bekerja di tanah kami, maka berilah kami keringanan." Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Untuk dua tiang, bantal, kusen, pintu, dan pensil alis. Selain itu jangan diambil serta digunakan untuk keperluan apa pun."*[464]

Ismail bin Abu Uwais mengatakan bahwa Kharijah pernah berkata, "Yang dimaksud dengan pensil alis adalah pensil yang biasa

---

berkata, "Hadits ini *shahih,* namun lafazh 'berburu' dalam hadits tersebut adalah redaksi *munkar.*" Sedangkan Ahmad Syakir ketika men-*takhrij* kitab *Al Musnad* berkata, "Hadits no. 1460 memiliki sanad yang *shahih.*"

[464] Hadits ini belum saya temukan disebutkan dalam kitab-kitab hadits rujukan.

digunakan oleh kaum perempuan untuk menghias alisnya. Itu diperkenankan Rasulullah SAW untuk digunakan, sebagaimana halnya beliau memperbolehkan menyimpan sesuatu yang sesuai kebutuhan sehari-hari di Makkah."

Diriwayatkan dari Ali, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, *"Madinah adalah tanah haram, yaitu (tanah) antara 'Air sampai Tsaur. Janganlah kalian menghilangkan yang telah ada dan jangan pula mengganggu hewan buruannya. Tidak dianggap baik orang yang menebang pepohonannya kecuali ia mempergunakannya untuk makanan unta."* (HR. Abu Daud)

Diriwayatkan dari Jabir, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يُخْبَطُ وَلاَ يُعْضَدُ حِمَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ يُهَشُّ هَشًّا رَفِيْقًا.

"Jangan mengganggu dan menggunakan tempat berlindung (Madinah) Rasulullah kecuali dengan keramahan dan kelembutan."[465] (HR. Abu Daud)

Hadits tersebut menjelaskan bahwa Madinah adalah kota yang dikelilingi dengan pepohonan dan tumbuh-tumbuhan. Oleh karena itu, apabila kita melarang penduduknya menebang pohon untuk kebutuhan hidup, maka sama halnya dengan mendatangkan kesengsaraan, berbeda dengan kondisi Makkah.

Kedua, orang yang berburu hewan di luar Madinah, lalu hewan tersebut masuk ke dalam Madinah, tidak wajib membayar ganti rugi, sebagaimana yang disebutkan oleh Ahmad, sebab Rasulullah SAW pernah bersabda,

يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النَغِيْرُ؟.

"Wahai Abu Umair, apa yang dilakukan oleh burung pelatuk

---

[465] HR. Abu Daud (2/ح 2039) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/200). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

itu?"[466]

Hadits tersebut dengan jelas menyatakan bahwa beliau memperbolehkan menangkap burung tersebut di Madinah, sebab beliau tidak mengingkari penangkapan burung yang dilakukan oleh Abu Umair. Ini juga disebabkan karena haram Madinah dengan haram Makkah sangat jauh berbeda. Kota Makkah lebih suci dari kota Madinah, dengan dalil bahwa seseorang tidak diperkenankan memasukinya kecuali dalam keadaan ihram.

Pasal: Diperbolehkan melakukan perburuan di lembah *Wajj* dan menebang pepohonannya

Lembah *Wajj* adalah lembah yang berada di Tha`if. Para pengikut *Syafi'i* mengatakan bahwa lembah itu termasuk bagian haram, sebab Rasulullah SAW bersabda, *"Hewan perburuan yang berada di lembah Wajj dan (pepohonan) yang mengelilinginya adalah haram (termasuk tanah haram)."* (HR. Ahmad)

Menurut kami, pada dasarnya semuanya diperbolehkan, dan hadits tersebut *dha'if*, seperti yang dikatakan Ahmad.

Abu Bakar Al Khallal (*Al 'Ilal*) juga mengatakan bahwa hadits tersebut *dha'if*.

604. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila dikepung oleh musuh maka diperbolehkan menyembelih hewan sembelihan, kemudian ber-*tahallul*."

Para ulama sepakat bahwa apabila orang yang melakukan ihram dikepung oleh musuh dari kaum musyrik atau lainnya, sehingga mereka terhalang datang ke Ka'bah serta tidak ditemukan jalan keluar yang aman, maka ia diperbolehkan melakukan *tahallul*.

Allah SWT berfirman, *"Apabila kamu telah (merasa) aman,*

---

[466] HR. Al Bukhari (10/ح 6129), Muslim (3/Adab/1692 dan 1693/ 30), Abu Daud (4/ح 4969), Ibnu Majah (2/ح 3720), dan Ahmad (3/115, 119, dan 190).

maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) Kurban yang mudah didapat." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Selain itu, Rasulullah SAW pernah menetapkan dan memerintahkan para sahabatnya pada saat mereka tertahan di *Hudaibiyyah* agar menyembelih hewan Kurban, mencukur rambut, dan melakukan *tahallul*,[467] baik ihram yang dilakukan adalah ihram haji, umrah, maupun keduanya. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, Abu Hanifah, dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Imam Malik, bahwa orang yang melakukan umrah tidak boleh ber-*tahallul*, sebab ia tidak khawatir dengan batasan waktunya. Perkataan ini tentunya tidak benar, sebab ayat Al Qur`an tersebut turun ketika terjadi perjanjian *Hudaibiyyah*, dan keberadaan Rasulullah SAW beserta para sahabatnya masih dalam keadaan ihram umrah, kemudian mereka semua ber-*tahallul*, dan bagi orang yang melakukan *tahallul* dalam keadaan tersebut (terkepung), menurut sebagian ulama, harus menyembelih hewan Kurban.

Diriwayatkan dari Imam Malik, bahwa ia tidak perlu menyembelih hewan, sebab ia melakukan *tahallul* yang memang diperbolehkan dan bukan karena unsur kelalaian. Ia disamakan dengan orang yang melaksanakan haji dengan sempurna.

Pendapat ini juga tidak benar, sebab Allah SWT berfirman, *"Apabila kamu telah (merasa) aman, maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) Kurban yang mudah didapat."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Imam Syafi'i mengatakan bahwa tidak ada perbedaan di antara para ahli tafsir mengenai ayat ini yang diturunkan pada saat perjanjian Hudaibiyyah. Selain itu, karena mereka diperbolehkan melakukan *tahallul* sebelum menyempurnakan ibadahnya, maka mereka harus menyembelih hewan Kurban, seperti orang yang tidak dapat melaksanakan haji dengan sempurna.

---

[467] HR. Al Bukhari (Pembahasan: Jamaah Haji yang Terkepung Musuh, 4/ hal. 14) dan Malik (*Al Muwaththa*, 1/360/98).

Pasal: Tidak ada perbedaan antara penahanan musuh yang dilakukan secara umum terhadap ibadah haji seluruhnya, atau penahanan musuh secara khusus terhadap hak satu orang saja

Itu seperti orang yang ditahan atau diculik oleh beberapa orang seorang diri. Keduanya tidak memiliki perbedaan hukum dan boleh melakukan *tahallul*, sebab melihat keumuman dan kandungan yang tersirat dari ayat Al Qur`an tersebut.

Adapun penahanan terhadap hak berhaji seseorang tetapi memungkinkan ia keluar dari penahanan tersebut, maka ia tidak diperkenankan ber-*tahallul*, sebab alasan penahanan tidak menjadi udzur lagi. Ketika ia merasa kesulitan atau lemah dalam melakukan ibadah haji akibat penahanan tersebut, maka ia dibolehkan ber-*tahallul*. Kemudian bagi orang yang memiliki utang yang ditangguhkan, tetapi sebelum menyempurnakan hajinya, dilarang oleh orang yang mengutangi, maka ia boleh ber-*tahallul*, sebab ia dikategorikan sebagai orang yang memiliki udzur.

Begitu juga budak yang berihram tetapi tidak mendapat izin dari majikannya, atau perempuan yang melakukan haji sunah tanpa izin dari suaminya, keduanya dilarang menyempurnakan hajinya dan dihukumi seperti orang yang dikepung atau dihalangi musuh.

Pasal: Apabila orang yang ditahan atau dihalang-halangi tersebut memiliki jalan keluar lain, maka ia tidak diperbolehkan ber-*tahallul* dan wajib mengikuti jalan keluar tersebut

Meskipun jalan itu jauh atau dekat, baik ia khawatir bila masa ihramnya telah lewat maupun tidak.

Adapun jika ihramnya adalah ihram umrah, maka masa ihramnya tidak akan habis, sedangkan bila ihramnya adalah ihram haji, maka masa akhirnya adalah ketika ia ber-*tahallul* dengan umrahnya. Begitu juga bila ia tidak ber-*tahallul* sampai masa ihramnya telah habis, ia wajib melakukan sa'i. Akan tetapi apabila ia telah melewati masa hajinya, ia diperbolehkan ber-*tahallul* dengan umrahnya.

Pertanyaannya, "Apakah ia berkewajiban membayar *qadha*

hajinya jika ia belum sempat haji, sedangkan masa haji telah habis?" Dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, wajib membayar *qadha,* seperti orang yang terlambat haji karena salah menempuh perjalanan.

Kedua, tidak wajib *qadha,* sebab keterlambatannya melaksanakan haji dikarenakan penahanan, seperti yang terjadi pada orang yang tidak menemukan jalan menuju haji, dan ini jelas berbeda dengan orang yang salah dalam menempuh perjalanan.

Pasal: Orang yang tidak menemukan jalan keluar lain dari penahanan itu boleh ber-*tahallul* dan tidak perlu meng-*qadha* hajinya

Kecuali ia melakukan haji wajib, maka ia harus melakukan kewajiban. Inilah pendapat yang benar dalam madzhab. Pendapat ini juga dikemukan oleh Imam Malik dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa orang tersebut wajib mfng-*qadha*. Pendapat ini juga dikatakan oleh Mujahid, Ikrimah, dan Asy-Sya'bi. Selain itu, pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, sebab ketika ber-*tahallul* di *Hudaibiyyah,* Rasulullah SAW melakukan *qadha* pada perjalanan umrah tahun berikutnya. Oleh karena itu, beliau menamakan umrah tahun berikutnya itu dengan umrah *qadha.* Juga karena orang tersebut ber-*tahallul* sebelum sempurna ibadahnya, sehingga jelas ia berkewajiban membayar *qadha,* sama seperti jika ia terlambat menyempurnakan hajinya.

Akan tetapi pendapat yang lebih benar menyatakan bahwa umrah yang dilakukan Rasulullah SAW tersebut adalah sunah, maka diperbolehkan ber-*tahallul* meski waktunya masih cukup, dan tidak wajib membayar *qadha,* seperti orang yang melakukan puasa dan ia berkeyakinan bahwa puasa yang dilakukannya adalah puasa wajib, maka ia tidak berkewajiban membayar *qadha.*

Para sahabat yang melakukan umrah bersama Rasulullah SAW pada saat itu sekitar 1400 orang. Kami sama sekali tidak menemukan hadits yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan mereka untuk melakukan *qadha,* tetapi beliau hanya menyebut umrah

ini sebagai *Umrah Al Qadhiyyah.* Maksudnya, penundaan pelaksanaan umrah yang diakibatkan oleh perjanjian dan kesepakatan *Hudaibiyyah.* Jika yang mereka maksudkan bukan itu, maka tentu saja mereka akan mengatakan *Umrah Al Qadha,* bukan *Umrah Al Qadhiyyah.*

Pasal: Apabila orang yang ditahan mampu membayar hewan Kurban, maka ia tidak boleh ber-*tahallul* sebelum penyembelihan Kurban

Namun apabila ia tidak memiliki hewan Kurban, maka ia harus membelinya jika memungkinkan. Paling sedikit hewan Kurban yang disembelih berupa kambing, atau sepertujuh sapi yang berumur satu tahun, sebagaimana firman Allah SWT, *"Maka (sembelihlah) Kurban yang mudah didapat."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Seseorang (yang ditahan) boleh melakukan penyembelihan di tempat penahanan atau pengepungannya, baik di tanah halal maupun tanah haram. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad. Pendapat ini dianut oleh Imam Malik dan Syafi'i. Akan tetapi jika ia mampu datang ke tanah haram, atau penahanannya (berada) di tanah haram (Makkah), maka ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, wajib menyembelihnya di tanah haram, sebab tanah haram seluruhnya dapat dijadikan tempat penyembelihan, dan ia juga mampu melakukan hal itu.

Kedua, boleh menyembelih di tempat penahanannya tersebut, sebab Rasulullah SAW menyembelih hewan sembelihannya di tempat penahanannya (*Hudaibiyyah*).

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa orang yang terkepung hanya boleh melakukan penyembelihan di tanah haram. Oleh karena itu, ia diperbolehkan mengutus seseorang ke tanah haram untuk menyembelih hewan itu bersamaan pada saat ia ber-*tahallul.* Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, tentang orang yang mengalami gangguan di perjalanan. Selain itu, pendapat ini dikemukakan juga oleh Al Hasan, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, dan Atha.

Hal yang tadi disebutkan berkenaan dengan penahanan terhadap

satu orang. Adapun penahanan yang dilakukan secara umum oleh musuh, tidak seyogianya pendapat ini diterapkan, sebab penahanan secara umum telah memperlihatkan dengan jelas adanya udzur, yakni tidak memungkinkan sampainya hewan sembelihan pada Ka'bah, karena seperti Rasulullah SAW sendiri dan para sahabatnya yang melakukan penyembelihan di *Hudaibiyyah*, dan ini adalah bagian dari *tahallul*.

Al Bukhari, Malik, dan ulama lainnya mengatakan bahwa Rasulullah SAW dan para sahabatnya pernah memotong rambut serta ber-*tahallul* sebelum melaksanakan thawaf, dan sebelum sampainya hewan sembelihan itu di Baitullah. Bahkan dalam kisah ini tidak disebutkan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan seseorang untuk membayar *qadha*, dan beliau juga tidak meminta untuk kembali melakukan ibadah umrah.

Diriwayatkan juga bahwa Rasulullah SAW melakukan penyembelihan tersebut di bawah pohon yang juga tempat *Bai'at Ar-Ridhwan*.[468] Para ahli hadits dan sejarah Nabi SAW sepakat bahwa penyembelihan ini merupakan bagian dari prosesi *Tahallul*.

Allah SWT berfirman, *"Dan menghalang-halangi hewan Kurban yang kalian bawa untuk sampai ke tempat penyembelihannya."* (Qs. Al Fath [48]: 25) Karena memang di situlah tempat *tahallul* serta tempat penyembelihan, sama seperti di tanah suci. Bagi orang yang berada dalam penahanan, boleh melakukan penyembelihan atas seluruh hewan sembelihannya di tempat *tahallul*-nya.

Jika ada yang berkata, "Allah SWT berfirman, *'Dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum hewan Kurban sampai ke tempat penyembelihannya'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 196), *'Kemudian tempat wajib (serta akhir masa) menyembelihnya ialah setelah sampai ke Bait Al Atiq (Baitullah)'.* (Qs. Al Hajj [22]: 33) juga karena penyembelihan harus berhubungan dengan tanah haram, maka penyembelihan hanya boleh dilakukan di tanah haram, seperti halnya darah yang suci dan pakaian yang suci." Kami menjawab, "Ayat tersebut berhubungan dengan kewajiban orang yang tidak dalam

---

[468] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/217).

penahanan atau pengepungan. Selain itu, tidak mungkin menganalogikan orang yang terkepung dengan ayat tersebut, sebab orang yang terkepung ber-*tahallul* di tanah halal, sedangkan orang yang tidak terkepung ber-*tahallul* di tanah haram (suci), dan masing-masing melakukan penyembelihan (Kurban) sesuai dengan tempat *tahallul*-nya.

Allah SWT berfirman, *"Sampai ke tempat penyembelihannya,"* maksudnya adalah hingga penyembelihannya, dan penyembelihan orang yang masih dalam keadaan terkepung adalah di tempat *tahallul*-nya, sesuai dengan petunjuk Rasulullah SAW.

Pasal: Ketika orang yang terkepung tersebut dalam keadaan ihram umrah, maka ia boleh ber-*tahallul* dan menyembelih hewan Kurbannya pada waktu dan tempat ia terkepung

Itu karena Rasulullah SAW dan para sahabatnya pada waktu perjanjian *Hudaibiyyah* ber-*tahallul* dan menyembelih hewan Kurban mereka sebelum Hari Raya Kurban (Idul Adha), meski sendirian atau berkelompok.

Pendapat tersebut ada dalam salah satu riwayat. Alasannya, haji adalah salah satu ibadah yang dilakukan di Baitullah selain umrah. Oleh karena itu, ber-*tahallul* dan menyembelih hewan sembelihan pada waktu terkepung seperti umrah, diperbolehkan. Juga karena umrah —yang masanya tidak terbatas— memperbolehkan dilakukannya *tahallul* dan penyembelihan tanpa merasa khawatir kehilangan waktunya, maka ibadah haji yang lebih dikhawatirkan masa tenggangnya tentu lebih utama untuk diperbolehkan ber-*tahallul* dan penyembelihan di tempat pengepungan.

Sedangkan riwayat kedua menyebutkan bahwa *tahallul* dan menyembelih hewan Kurban tidak diperbolehkan hingga datang Hari Raya Kurban. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Al Atsram dan Hambal. Menurutnya hewan kurban memiliki masa dan tempat tersendiri. Apabila ia tidak mampu memenuhi tempat penyembelihannya, maka gugur pula masa penyembelihannya. Selain itu, karena ia tidak diperbolehkan menyembelih hewan Kurban sebelum Hari Raya, maka ia juga tidak diperbolehkan ber-*tahallul*,

sebagaimana firman Allah SWT,

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ ﴿١٩٦﴾

"Dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum Kurban sampai ke tempat penyembelihannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Ketika kami mengatakan bahwa *tahallul* boleh dilakukan sebelum Hari Raya, maka lebih dianjurkan lagi ketika masih dalam keadaan berihram, agar ia memohon kepada Allah SWT untuk dibebaskan dari pengepungan. Kapan pun terjadi pembebasan sebelum ia ber-*tahallul*, maka ia wajib menyempurnakan ibadahnya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Setiap ulama mengatakan bahwa siapa pun yang kesulitan mencapai Baitullah, maka ia boleh ber-*tahallul*. Apabila ia belum ber-*tahallul* sampai ia menemukan jalannya, maka ia harus membayar *qadha*. Jika pengepungan atas dirinya itu berakhir setelah masa haji lewat, maka ia harus ber-*tahallul* umrah, dan apabila masa haji lewat sebelum pengepungan berakhir, maka ia harus ber-*tahallul* dengan melakukan penyembelihan."

Ada yang mengatakan bahwa ia wajib melakukan dua sembelihan, yakni sembelihan untuk masa haji yang telah lewat dan sembelihan karena penahanannya.

Ahmad tidak menyebutkan riwayat dari Al Atsram tentang penyembelihan yang kedua ini bagi orang yang tidak ber-*tahallul* pada Hari Raya Kurban.

Pasal: Apabila seseorang terkepung setelah melakukan wukuf di Arafah, maka ia boleh ber-*tahallul*

Itu karena pengepungan dapat menjadi alasan untuk ber-*tahallul* dalam keadaan apa pun. Apabila ia terkepung bukan pada pelaksanaan rukun-rukun haji, seperti melempar jumrah, thawaf Wada', dan bermalam di Muzdalifah serta Mina, maka ia tidak boleh ber-*tahallul*, sebab syarat sah haji tidak terfokus pada hal tersebut. Ia dapat saja menggantinya dengan membayar *dam* dan hajinya tetap sah, sama seperti ketika ia meninggalkan hal-hal tersebut pada keadaan normal

(tidak terkepung).

Apabila ia terhalang untuk melakukan thawaf *Ifadhah* dan setelah melakukan lempar jumrah, maka ia juga tidak boleh ber-*tahallu,* sebab larangan ihramnya hanya tinggal hubungan seksual, padahal *tahallul* yang dimaksud syariat adalah *tahallul* yang dapat menghilangkan secara sempurna hal-hal yang diharamkan ketika dalam keadaan ihram. Kapan pun pengepungan itu selesai, maka ia harus melakukan thawaf secepatnya dan hajinya pun menjadi sempurna. Jadi, ia harus menunggu sampai musuh keluar dari pengepungan.

Pasal: Apabila ia memiliki peluang datang ke Baitullah tetapi terhalang ketika ke Arafah, maka ia boleh membatalkan niat hajinya dan menjadikannya ibadah umrah

Ia sama sekali tidak diwajibkan membayar hewan Kurban, sebab madzhab kami memperbolehkan hal itu (pembatalan niat) dalam keadaan normal, apalagi dalam keadaan pengepungan.

Apabila ia telah melakukan thawaf dan sa'i kedatangan (*qudum*), kemudian ia terkepung atau sakit hingga masa hajinya lewat, maka ia harus ber-*tahallul* dengan melakukan thawaf dan sa'i kembali, sebab thawaf dan sa'i yang pertama tidak dimaksudkan sebagai thawaf dan sa'i umrah, dan ia tidak perlu memperbaharui ihramnya.

Mengenai pendapat tersebut, Imam Syafi'i dan Abu Tsaur berkata, "Imam Az-Zuhri mengatakan bahwa orang tersebut wajib wukuf di Arafah."

Imam Muhammad bin Al Hasan berkata, "Ia tidak perlu kembali ke Makkah."

Pendapat ini juga disampaikan oleh Ahmad, menurutnya apabila masa hajinya telah lewat maka hukumnya sama dengan hukum orang biasa. Sementara itu Imam Malik berkata, "Ia boleh keluar ke tanah yang halal dan melakukan apa yang dilakukan oleh orang umrah. Apabila ia memilih untuk mewakilkan ibadah haji tersebut kepada orang lain yang melakukan umrah, maka hal itu diperbolehkan jika

memang hajinya adalah haji sunah, bukan wajib, sebab mewakilkan secara keseluruhan saja diperbolehkan, maka apalagi hanya mewakilkan sebagian! Tetapi pada haji wajib, perwakilan semacam ini tidak diperbolehkan, kecuali ia merasa putus asa dan tidak mampu melakukan ibadah haji pada sisa umurnya. Dalam hal ini hajinya dapat diwakilkan secara keseluruhan."

Pasal: Ketika orang yang terkepung tersebut *tahallul* dari hajinya, lalu ternyata pengepungannya berakhir, sedangkan ia memiliki peluang untuk meneruskan hajinya, maka ia wajib menyempurnakan hajinya, jika memang haji tersebut adalah haji wajib

Dengan bahasa lain, ia wajib membayar *qadha*, sebab haji merupakan kewajiban yang harus dilakukan secara langsung. Akan tetapi apabila hajinya tersebut bukan haji wajib, maka kami tidak mewajibkan *qadha*, dan ia sama sekali tidak wajib membayar apa pun, sebagaimana halnya orang yang tidak melakukan ihram.

Pasal: Apabila ia terkepung ketika dalam keadaan haji yang telah batal, maka ia boleh ber-*tahallul*

Itu karena ketika ia boleh ber-*tahallul* dalam haji yang sah, maka haji yang batal diperbolehkan adalah lebih utama. Apabila ia telah ber-*tahallul* kemudian pengepungan itu berakhir, padahal waktu haji masih luas, maka ia harus menyelesaikan hajinya pada masa itu juga. Sedangkan *qadha* haji yang dilakukan karena haji yang batal pada tahun tersebut tidak masuk dalam masalah ini.

605. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila ia tidak memiliki hewan Kurban dan tidak mampu membelinya, maka ia wajib berpuasa selama sepuluh hari, kemudian *tahallul*."

Penjelasan: Apabila orang yang terkepung tersebut tidak mampu membeli hewan Kurban, maka ia dapat menggantinya dengan

melakukan puasa selama sepuluh hari, kemudian *tahallul*. Pendapat ini juga dikatakan oleh Imam Syafi'i dalam salah satu *qaul*-nya.

Imam Malik dan Abu Hanifah mengatakan bahwa hewan Kurban itu tidak dapat diganti dengan apa pun, sebab tidak disebutkan dalam Al Qur`an.

Menurut pendapat kami, dalam hal ini ada dua riwayat, yaitu:

Pertama, hewan Kurban tersebut adalah *dam*, yang wajib dibayar bagi orang yang berihram, dan *dam* ini dapat diganti sebagaimana halnya *dam* haji *tamattu'*. Begitu juga dengan *dam* karena memakai wewangian atau pakaian berjahit. Tidak adanya nash yang menyebut hal ini bukan berarti kita tidak boleh melakukan *qiyas* atas masalah lain yang sepadan.

Puasa sepuluh hari yang dilakukan merupakan ganti atas hewan sembelihan bagi haji *tamattu'*. Ia tidak boleh melakukan *tahallul* kecuali setelah melaksanakan puasanya secara sempurna, seperti tidak diperkenankannya ber-*tahallul* orang yang memiliki hewan Kurban sebelum ia menyembelihnya terlebih dahulu.

Pertanyaan selanjutnya adalah, "Wajibkah ia mencukur rambutnya setelah melakukan sembelihan atau setelah puasa?" Kalau berdasarkan penjelasan Al Kharqi, maka hal itu tidak wajib, sebab Al Kharqi sendiri tidak menyebutkan secara langsung permasalahan ini. Pendapat ini juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad, dengan dalil bahwa Allah SWT hanya menyebut hewan Kurban, bukan yang lain.

Kedua, harus mencukur atau memendekkan rambutnya, sebab Rasulullah SAW sendiri mencukur rambutnya pada hari *Hudaibiyyah*. Sedangkan apa yang dilakukan beliau dalam ibadah menunjukkan bahwa hal tersebut hukumnya wajib. Pertanyaannya kemudian, "Apakah cukur yang dilakukan itu termasuk ibadah? Atau hanya simbol mengakhiri hal-hal yang dilarang?" Untuk menjawab permasalahan ini kami akan jelas dalam bab khusus.

Pasal: Tidak boleh ber-*tahallul* kecuali setelah berniat

Tahallul dapat terjadi dengan dua hal, yaitu menyembelih dan

puasa. Niat adalah perkara yang wajib apabila kami katakan bahwa mencukur bukan bagian dari ibadah. Tetapi apabila kami katakan bahwa mencukur adalah bagian dari ibadah, maka *tahallul* dapat terjadi dengan tiga hal, yaitu dengan dua hal tadi, ditambah mencukur.

Apabila ada yang berkata, "Mengapa niat menjadi pertimbangan dalam masalah ini, padahal pada orang yang dalam keadaan tidak terkepung niat tidak menjadi pertimbangan penting?" Kami menjawab, "Sebab orang yang ingin melaksanakan suatu ibadah akan melaksanakan terlebih dahulu apa yang menjadi kewajiban dari ibadah itu, dan ia harus ber-*tahallul* secara sempurna. Oleh karena itu, orang yang tidak terkepung tidak membutuhkan niat. Hal ini berbeda dengan orang yang dalam keadaan terkepung, sebab ia ingin keluar dari pelaksanaan suatu ibadah sebelum ia menyempurnakan ibadah tersebut. Oleh karena itu, ia harus menyatakan maksudnya. Juga karena penyembelihan yang dilakukan bukan untuk *tahallul*, dan maksud dari pelaksanaan *tahallul* itu tidak jelas jika tidak diungkapkan dengan niat. Ini berbeda dengan melempar jumrah, sebab jumrah hanya dilakukan untuk beribadah, sehingga lempar jumrah tidak memerlukan niat."

Pasal: Apabila ia berniat *tahallul* sebelum penyembelihan atau sebelum melaksanakan puasa, maka tidak dianggap *tahallul*, dan ia masih tetap dianggap dalam keadaan ihram sampai ia menyembelih hewan Kurban atau melaksanakan puasa sepuluh hari

Itu karena keduanya menempati posisi amalan-amalan haji. Oleh karena itu, ia tidak boleh ber-*tahallul* sebelum melakukan keduanya, sebagaimana halnya *tahallul* tidak diperkenankan bagi orang yang masih mampu melaksanakan amalan haji sebelum ia menyempurnakan hajinya.

Dengan niat *tahallul* tersebut ia tidak diwajibkan membayar *fidyah*, sebab niatnya tidak berpengaruh pada ibadahnya. Akan tetapi apabila ia melakukan hal-hal yang dilarang ketika masih dalam keadaan ihram, maka ia wajib membayar *fidyah*, sebagaimana halnya pelanggaran yang dilakukan oleh orang yang mampu melaksanakan

haji normal (tidak terkepung) sebelum ia menyempurnakan hajinya.

Pasal: Apabila musuh mengepung pelaksanaan haji, sedangkan orang-orang Islam memiliki peluang menyelamatkan diri, maka yang lebih utama adalah memerangi mereka. Tetapi apabila peperangan itu justru membahayakan jiwa, harta, dan umat Islam, maka lebih utama ditinggalkan.

Musuh boleh dibunuh selama mereka memusuhi umat Islam dan memblokir perjalanan haji. Mereka dianggap sama dengan perompak jalanan. Apabila mereka berasal dari golongan musyrik, maka mereka tidak wajib diperangi, sebab kewajiban perang dilakukan hanya ketika mereka memulai peperangan. Atau apabila terjadi pengepungan pada sekelompok orang dan mereka membutuhkan bantuan, maka jika orang Islam menganggap mampu mengalahkan mereka, maka mereka dianjurkan melakukan peperangan, sebab maksud dari peperangan itu adalah jihad, mencapai kemenangan, dan itu dilakukan untuk menyempurnakan ibadah haji. Akan tetapi apabila mereka beranggapan bahwa orang-orang kafir itu akan mengalahkan mereka, maka yang lebih utama adalah menghindari peperangan, agar orang-orang kafir tersebut tidak membahayakan orang-orang Islam.

Dalam peperangan, orang yang berihram boleh mengenakan pakaian yang mewajibkan *fidyah*, seperti baju perisai, namun mereka wajib membayar *fidyah*, sebab pakaian perang yang mereka kenakan bertujuan melindungi jiwa mereka sendiri, seperti halnya orang yang menggunakan pakaian tebal agar terhalang dari udara dingin.

Pasal: Apabila musuh mengizinkan kaum muslim lewat, tetapi mereka tidak mempercayainya, maka mereka boleh menghindar lantaran takut akan keselamatan jiwa mereka sehingga nampak seolah-olah belum merasa aman

Tetapi apabila musuh itu dapat dipercaya dan dikenal menepati janjinya, maka mereka wajib melewati jalan itu dalam keadaan ihram, sebab alasan pengepungan tersebut tidak lagi ada.

Apabila musuh meminta tebusan dalam pembebasan jalan dan

mereka bukan orang-orang yang dapat dipercaya, maka tidak diwajibkan mengerahkan segala kemampuan yang dimiliki, sebab kekhawatiran kenyataannya masih tetap ada meski sudah mengerahkan segala kemampuan. Tetapi apabila mereka orang yang dapat dipercaya, namun tebusan yang diminta cukup banyak, maka mereka juga tidak diwajibkan untuk mengerahkan segala kemampuan, bahkan dimakruhkan jika musuhnya adalah orang-orang kafir, sebab tebusan tersebut dapat memberi kekuatan bagi orang-orang kafir. Namun apabila jumlah tebusan itu kecil, maka menurut *qiyas* madzhab kami, wajib mengerahkan segala kemampuan, seperti halnya tambahan pada harga air yang digunakan untuk berwudhu.

Sebagian sahabat kami mengatakan bahwa mengerahkan segala kemampuan tidak harus secara langsung, dan mereka dapat ber-*tahallul*, seperti pengerahan kemampuan ketika dalam permulaan masa haji, tidak diwajibkan selama ia tidak mampu menemukan jalan aman, selain memberikan upah perlindungan (tebusan).

606. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila faktor yang menghalangi perjalananya ke Baitullah adalah sakit atau kehilangan nafkah, sementara ia memiliki hewan Kurban, maka ia dapat mengirim hewan Kurban tersebut ke Makkah agar disembelih di sana, dan ia tetap harus dalam keadaan berihram hingga ia mampu mencapai Baitullah."

Pendapat yang masyhur dalam madzhab kami menyatakan bahwa orang yang memiliki udzur hingga tidak mampu meneruskan perjalanan ke Baitullah, selain udzur dikepung musuh, seperti sakit, pincang, kehilangan dan nafkah, maka ia tidak diperbolehkan ber-*tahallul*. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Marwah, Malik, Syafi'i, dan Ishak.

Di dalam salah satu riwayat Ahmad disebutkan bahwa keadaan seperti itu membolehkan orang yagn berihram melakukan *tahallul*. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Mas'ud, Atha, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, para ulama aliran rasionalis, dan Abu Tsaur.

Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى.

"Orang yang mengalami patah tulang atau kaki pincang boleh ber-tahallul, dan ia harus melakukan haji lagi."[469] (HR. An-Nasa`i)

Selain itu, karena ia masuk dalam makna umum firman Allah SWT,

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ ﴿١٩٦﴾

"Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) Kurban yang mudah didapat." (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Pada hakikatnya, lafazh الإِحْصَارُ pada ayat ini memiliki konotasi makna tertahan karena sakit atau semacamnya. Misalnya, أَحْصَرَهُ الْمَرَضُ إِحْصَارًا "Sakit telah menahannya dengan penahanan yang sangat." Sedangkan orang yang menjadi objek pengepungan atau penahanan adalah مُحْصُوْرٌ. Juga mengandung makna penahanan yang dilakukan oleh musuh, seperti حَصَرَهُ الْعَدُوُّ حَصْرًا. Lafazh pada ayat tersebut menjelaskan secara gamblang bahwa maksud penahanan tersebut adalah sakit, dan penahanan yang dilakukan oleh musuh merupakan *qiyas* dari penahanan karena sakit, sebab perjalanannya ke Baitullah telag tertahan. Ini juga sama maksudnya dengan penahanan yang dilakukan oleh musuh.

Pendapat yang paling utama dalam madzhab menyatakan bahwa orang yang dalam keadaan udzur tersebut tidak boleh ber-*tahallul*. Ini berbeda dengan pengepungan yang dilakukan oleh musuh.

Suatu ketika Rasulullah SAW ditanya oleh Dhuba'ah binti Az-Zubair, "Aku ingin melakukan ibadah haji, tetapi aku lemah."

---

[469] HR. Abu Daud (2/ح 1862), At-Tirmidzi (3/940), Ibnu Majah (2/ح 3077), Ad-Darimi (2/ح 1894), dan Ahmad (*Al Musnad*, 3/450). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Berhajilah dan penuhilah syarat, sesungguhnya tahallul-ku adalah di tempat yang merintangiku."*

Apabila memang sakit dapat memperbolehkan seseorang untuk *tahallul*, tentunya ia tidak akan memerlukan syarat.

Hadits tersebut sebenarnya *matruk* (ditinggalkan karena *dha'if*).

Keadaan patah tulang atau cacat, tidak lantas menjadikan seseorang boleh ber-*tahallul*. Apabila kita memperbolehkan *tahallul*, maka kita juga harus memberikan syarat *tahallul* tersebut sebagaimana yang terdapat dalam hadits tersebut. Akan tetapi hadits ini masih perlu dikritisi lebih lanjut, sebab diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, padahal beliau menerapkan madzhab yang berbeda dengan hadits tersebut.

Apabila kami mengatakan bahwa ia boleh ber-*tahallul,* maka hukumnya sama dengan hukum orang yang terkepung musuh, sebagaimana kami jelaskan sebelumnya. Apabila kami mengatakan bahwa ia tidak boleh ber-*tahallul,* maka ia tetap pada keadaan ihram, dan ia harus mengirim hewan Kurbannya ke Makkah untuk disembelih, bukan menyembelih di tempatnya, sebab ia sendiri belum ber-*tahallul*.

Apabila waktu haji telah lewat maka ia boleh *tahallul* umrah, seperti halnya orang yang tidak sakit.

Pasal: Apabila seseorang mensyaratkan pada awal ihramnya untuk ber-*tahallul* ketika sakit atau kehabisan bekal (nafkahnya), atau seperti perkataan seseorang, "Apabila aku ditahan maka aku akan ber-*tahallul* di tempat penahananku," maka dengan perkataan itu ia dapat ber-*tahallul* kapan pun saat ia dalam keadaan seperti itu. Selain itu, ia tidak dikenakan sanksi apa pun, baik menyembelih hewan Kurban, wajib membayar *qadha*, maupun yang lain, sebab syarat sangat berpengaruh dalam ibadah yang akan dilaksanakan.

Jika seseorang berkata, "Jika Allah SWT memberikan kesembuhan pada sakitku ini maka aku akan berpuasa selama satu bulan berturut-turut atau terpisah," maka orang yang mengatakan seperti itu harus melakukan apa yang diucapkannya.

Tidak ada kewajiban membayar hewan Kurban dan *qadha* dalam kondisi tadi, sebab ketika seseorang mensyaratkan suatu syarat, maka ihramnya sesuai dengan keberadaan syarat itu. Kemudian perlu juga dilihat redaksi syaratnya. Apabila ia berkata, "Jika aku sakit maka aku boleh ber*tahallul*. Apabila aku tertahan maka tempat *tahallul*-ku adalah tempat penahananku," lalu ketika ia tertahan, maka ia boleh memilih antara ber*tahallul* atau tetap pada keadaan ihramnya. Apabila ia berkata, "Jika aku sakit maka aku *tahallul,"* maka dengan perkataannya itu, kapan pun ia menemukan syarat itu (sakit), maka ia menjadi *tahallul* dengan sendirinya, sebab syarat tersebut diperbolehkan. Oleh karena itu, ia harus menepatinya.

607. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila seseorang berkata, "Aku tidak bisa melanjutkan ihramku dan aku akan *tahallul*," kemudian ia memakai pakaian biasa, melakukan perburuan, dan melakukan perbuatan yang biasa dilakukan pada waktu halal (bukan ihram), maka ia wajib membayar *dam* atas segala apa yang dilakukannya. Apabila ia berhubungan badan maka ia harus membayarnya dengan *budnah*, serta pada setiap darah yang ditumpahkan ia wajib membayar *dam*."

Penjelasan: *Tahallul* haji tidak dapat terjadi kecuali dengan tiga hal, yaitu:

a. Setelah menyempurnakan seluruh amalan haji.

b. Ketika dalam keadaan terkepung.

c. Ketika dalam keadaan udzur yang disertai syarat.

Selain ketiga hal tersebut, orang yang berihram tidak boleh ber*tahallul*, meskipun ia telah berniat *tahallul*. Ihramnya juga tidak lantas menjadi batal hanya karena penolakan atau pembatalan tanpa alasan, sebab haji merupakan ibadah yang tidak dapat dibatalkan begitu saja. Ini tentunya berbeda dengan ibadah-ibadah lainnya. Keadaan ihramnya masih tetap melekat pada dirinya, maka ia masih terikat dengan hukum-hukumnya. Ia juga wajib mendapatkan hukuman pada setiap larangan yang dilakukannya.

Apabila ia berhubungan badan, maka hajinya menjadi batal, dan ia wajib membayarnya dengan *budnah*, baik hubungan badan itu dilakukan sebelum melakukan larangan lain maupun sesudahnya. Selain itu, ia tidak boleh menolak atau mengakhiri ihramnya dengan sesuatu yang tidak jelas. Apalagi hanya sekadar niat yang tidak memiliki pengaruh apa pun terhadap kondisi ihramnya.

608. Masalah: Al Kharqi berkata, "Melanjutkan haji yang batal dan mengulanginya kembali pada musim haji yang akan datang."

Penjelasan: Haji tidak dianggap batal kecuali hubungan badan dilakukan. Ketika haji telah batal, maka ia harus tetap menyempurnakannya, dan ia tidak diperbolehkan keluar dari ibadah haji begitu saja. Pendapat ini seperti yang diriwayatkan dari Umar, Ali, Abu Hurairah, dan Ibnu Abbas RA. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan Syafi'i.

Sementara itu Al Hasan dan Malik berkata, "Ibadah haji akan menjadi ibadah umrah dan ia tidak dalam keadaan melaksanakan haji yang batal."

Daud berkata, "Orang tersebut keluar dari ibadah lantaran haji dan umrahnya yang batal, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ.

'*Barangsiapa melakukan perbuatan yang tidak termasuk perkara (agama) kami, maka perbuatan tersebut tidak diterima.*.'"[470]

Menurut kami, Allah SWT berfirman, *"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 196) dan

---

[470] HR. Al Bukhari (4/hal. 416) secara *mu'allaq*, dan (Pembahasan: Perdamaian, 5/ح 2697) secara *maushul* dari hadits Aisyah RA, Muslim (3/Peradilan/1343 dan 1344/18), Abu Daud (4/ح 4606), Ibnu Majah (1/14174), dan Ahmad (6/146, 180, dan 256).

perkataan para sahabat, serta tidak adanya perbedaan di antara mereka yang menunjukkan bahwa haji yang tidak sah (batal) mewajibkan *qadha*, dan orang yang melakukannya tidak dapat keluar begitu saja dari ibadah hajinya yang batal tersebut.

Hadits tersebut memang tidak mewajibkan kita untuk meneruskan haji, akan tetapi ada perintah Allah SWT yang mewajibkan agar kita meneruskan dan menyempurnakan haji yang tidak sah ini. Bahkan diwajibkan *qadha,* sebab ia tidak melaksanakan ibadah haji sebagaimana mestinya.

Kami juga menjelaskan secara khusus kepada madzhab Imam Malik yang menyatakan bahwa ayat tersebut merupakan dalil tidak diperbolehkannya keluar dari amalan ibadah haji. Ia juga tidak boleh merubah hajinya menjadi ibadah umrah seperti haji yang sah. Dengan demikian, ia tidak boleh ber-*tahallul* dari haji yang batal tersebut. Bahkan setelah hajinya tidak sah tersebut, ia wajib melakukan setiap hal yang dilakukan sebelumnya. Kewajiban hajinya tidak gugur dan harus tetap dilaksanakan, seperti wukuf di Arafah, bermalam di Muzdalifah, dan melempar jumrah.

Setelah hajinya dianggap tidak sah, ia harus menjauhi segala hal yang dijauhi sebelumnya, seperti berhubungan badan, membunuh hewan buruan, memakai wangi-wangian, berpakaian, dan lain-lain. Ia juga wajib membayar *fidyah* dalam setiap pelanggaran yang dilakukannya ketika dalam keadaan ihram yang tidak sah itu, sama seperti membayar *fidyah* ketika dalam keadaan ihram yang sah.

Adapun pengulangan haji pada musim yang akan datang, merupakan sebuah kewajiban dalam keadaan apa pun. Apabila haji yang tidak sah tersebut adalah haji wajib, haji nadzar, atau haji *qadha,* maka pelaksanaan haji padamusim yang akan datang dapat memenuhi kewajibannya. Apabila haji yang tidak sah tersebut adalah haji sunah, maka ia harus membayar *qadha*-nya, sebab ia telah melakukan ihram, sehingga haji yang dilakukannya menjadi wajib. Jika ia membatalkan haji sunah tersebut, maka ia wajib meng-*qadha*-nya seperti halnya haji nadzar, dan *qadha* ini harus dilakukan secara langsung.

Selama ini kami belum menemukan ada ulama yang berpendapat lain dalam hal ini, sebab ibadah haji pada hakikatnya

hukumnya wajib dilaksanakan secara langsung, dan inilah pendapat yang paling utama.

Pasal: Ihram haji *qadha* dimulai dari miqat yang paling jauh atau di tempat ihramnya yang pertama

Itu karena jika keberadaan miqatnya itu adalah yang paling jauh, maka ia tidak boleh melampaui miqat pertama, kecuali sudah dalam keadaan ihram, dan jika tempat ihram awalnya itu adalah yang terjauh, maka ia wajib melakukan ihram *qadha* dari sana. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Sa'id bin Al Musayyab, Syafi'i, dan Ishak. Ibnu Al Mundzir juga memilih pendapat ini.

An-Nakha'i berkata, "Ihram tersebut dilakukan di tempat ia bersetubuh, sebab di sanalah tempat ia membatalkan haji."

Menurut pendapat kami, haji adalah sebuah ibadah, maka *qadha*-nya tergantung pada pelaksanaannya sendiri, seperti halnya shalat.

Pasal: Ketika keduanya melakukan *qadha*, maka keduanya harus berpisah mulai dari tempat berhubungan badan hingga ia selesai menyelesaikan *qadha* hajinya

Pendapat ini diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Abbas. Selain itu, diriwayatkan juga dari Sa'id dan Al Atsram dengan sanad langsung dari keduanya, dari Umar, bahwa ketika itu ia ditanya tentang pria yang mendatangi (menyetubuhi) istrinya, saat keduanya dalam keadaan ihram, Umar lalu menjawab, "Keduanya harus tetap melanjutkan hajinya, dan tahun depannya harus melakukan haji kembali dan membayar hewan Kurban, hingga ketika sampai di tempat kejadian, keduanya harus berpisah hingga *tahallul*."

Ibnu Abbas juga meriwayatkan hal yang serupa. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Sa'id bin Al Musayyab, Atha, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan dari Ahmad, dia berkata, "Keduanya mulai

berpisah ketika ihram sampai dengan ber-*tahallul*."[471] (HR. Malik)

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas —ini adalah pendapat Imam Malik—, bahwa alasan untuk memisahkan keduanya adalah agar tidak mengulangi kembali perbuatan terlarang itu.

Pendapat yang pertama menyatakan bahwa tidak wajib keduanya berpisah sebelum mencapai tempat batalnya itu, dan ihramnya pun tetap sah hukumnya. Keduanya diwajibkan berpisah ketika sampai pada tempat mereka melakukan senggama, sebab dikhawatirkan ia mengingat kembali kejadian yang membatalkannya itu ketika melihat lokasi kejadian tersebut. Maksud dari pemisahan di sini adalah agar keduanya tidak naik dalam satu tandu, tinggal dalam satu tenda, dan semacamnya.

Ahmad mengatakan bahwa keduanya harus berpisah dalam tandu dan tendanya, tetapi keduanya boleh berdekatan.

Pertanyaannya kemudian adalah, "Apakah berpisahnya itu sebuah kewajiban? Atau sebuah anjuran?"

Pertama, tidak wajib hukumnya berpisah. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Abu Hanifah. Itu karena dalam meng-*qadha* puasa Ramadhan —karena hubungan seksual misalnya— keduanya sama sekali tidak diwajibkan berpisah, begitu pula dalam ibadah haji.

Kedua, wajib hukumnya berpisah. Pendapat ini diriwayatkan oleh para sahabat, dan tidak ada perbedaan di antara mereka mengenai hal ini. Dengan alasan bahwa kebersamaan keduanya dalam tempat tersebut dapat mengingatkan kembali perbuatan yang dilakukan oleh keduanya.

Menurut kami, pendapat pertama lebih utama, sebab hikmah memisahkan keduanya tersebut bertujuan menghindari bayangan kejadian ketika keduanya melihat lokasi perbuatan tersebut. Kecemasan yang berlebihan ini jelas tidak lantas menjadikan berpisah sebagai kewajiban, tetapi cukup sebagai anjuran.

---

[471] HR. Malik (*Al Muwaththa,* 1/381 dan 382) dan Al Baihaqi (*As-Sunan,* 5/167).

Pasal: Ibadah umrah sama halnya dengan ibadah haji

Jika ia adalah penduduk Makkah —maka ia harus memulai ihramnya di tanah halal—. Jika ihramnya adalah ihram umrah *qadha* maka ia harus memulai ihramnya dari tanah yang halal. Apabila ia melakukan ihram umrah pertamanya dari tanah haram, maka ia melakukan ihram *qadha* dari tanah halal. Tidak ada bedanya antara penduduk Makkah dengan orang-orang yang tinggal di sekitar Makkah.

Apabila seseorang yang melakukan haji *tamattu'* membatalkan umrahnya, maka ia tetap harus menyelesaikan dan menyempurnakan umrah yang tidak sah itu.

Ahmad berkata, "Ia harus keluar menuju miqat kemudian memakai kain ihram haji di miqat tersebut. Apabila ia takut masa hajinya habis, maka ia boleh melakukan ihram di Makkah, tetapi ia wajib membayar *dam*, dan ketika ia selesai dari hajinya, ia harus keluar menuju miqat lalu ihram dari miqat tersebut dengan niat ihram umrah yang batal itu. Selain itu, ia wajib membayar hewan Kurban ketika sampai di Makkah, sebagai kompensasi atas pembatalan umrahnya. Apabila seseorang yang melakukan ihram haji membatalkan hajinya kemudian menyempurnakan hajinya tersebut, maka ihramnya menjadi ihram umrah, dan tempat *tahallul*-nya adalah tempat yang terdekat, sebagaimana *tahallul* yang dilakukan oleh penduduk Makkah."

Pasal: Apabila ia membatalkan haji yang di-*qadha* maka ia tidak wajib membayar *qadha* tersebut, tetapi hanya wajib membayar *qadha* haji pertamanya

Itu sama seperti orang yang membatalkan *qadha* shalat dan puasa, ia hanya wajib membayar *qadha* shalat asalnya, bukan shalat *qadha*, sebab suatu kewajiban tidak akan bertambah hanya karena masanya telah lewat, tetapi kewajiban tersebut hanya memiliki apa yang menjadi beban dan tanggungan yang harus dilaksanakan. Oleh karena itu, meninggalkan sesuatu yang wajib akan mengharuskan *qadha*.

بَابُ ذِكْرِ الْحَجِّ وَدُخُولِ مَكَّةَ

BAB: TATA CARA HAJI DAN MEMASUKI MAKKAH

Orang yang hendak memasuki Makkah disunahkan untuk mandi terlebih dahulu, sebab Abdullah bin Umar RA pernah mandi dan setelah itu ia memasuki Makkah pada siang hari. Ia menyebutkan bahwa Rasulullah SAW juga melakukan hal yang serupa dengannya, yakni mandi sebelum masuk Makkah.[472] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Dalam hadits Al Bukhari disebutkan bahwa ketika Ibnu Umar RA sudah mendekati haram Makkah, ia menghentikan bacaan *talbiyah* kemudian bermalam di daerah *Dzi Thuwa.* Ia lalu shalat Subuh, kemudian mandi. Ibnu Umar RA mengisahkan bahwa Rasulullah SAW juga melakukan hal seperti itu.

Makkah adalah tempat berkumpulnya para ahli ibadah, maka ketika seseorang ingin masuk ke sana, dianjurkan (sunah) untuk mandi terlebih dahulu, seperti halnya mandi yang dilakukan untuk shalat Jum'at. Perempuan sama dengan pria, yakni disunahkan mandi, meskipun dalam keadaan nifas atau haid, sebab Rasulullah SAW pernah bersabda kepada Aisyah —yang waktu itu sedang haid—,

افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ.

"Lakukanlah sebagaimana yang dilakukan orang haji, tetapi jangan ikut thawaf di Ka'bah."[473]

---

[472] HR. Al Bukhari (3/ح 1769), Muslim (2/Haji/919/227), Abu Daud (2/1865), An-Nasa'i (5/2862), Ahmad (2/157), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/324), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/71), dan Ad-Darimi (2/ح 1927).

[473] HR. Al Bukhari (1/ح 4294) dan Muslim (2/873/ح 119), Abu Daud (2/ح 1782), An-Nasa'i (2/ح 289), Ibnu Majah (2/2963), Ad-Darimi (2/ح 1846), Malik (*Al Muwaththa*, 1/411), dan Ahmad (6/39 dan 273).

Maksud anjuran mandi ini adalah menjaga kebersihan. Pendapat ini dianut oleh madzhab Syafi'i. Anjuran ini juga dilakukan oleh Urwah, Al Aswad bin Yazad, Amr bin Maimun, dan Harits bin Suwaid.

Pasal: Disunahkan memasuki kota Makkah dari arah dataran tingginya

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW memasuki Makkah dari bukit berbatu dataran tinggi di Bathha, dan beliau keluar dari Makkah, dari daerah yang paling rendah.[474] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Aisyah RA juga meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW memasuki Makkah dari daerah yang paling tinggi, lalu beliau keluar dari daerah yang paling rendah.[475] (HR. *Muttafaq Alaih*)

Mandi terlebih dahulu tetap disunahkan, baik kedatangan ke kota Makkah pada waktu siang maupun malam, sebab Rasulullah SAW masuk Makkah pada waktu malam, dan terkadang siang.[476] (HR. An-Nasa`i)

609. Masalah: Al Kharqi berkata, "Ketika memasuki Masjidil Haram disunahkan memasukinya dari pintu bani Syaibah, dan ketika melihat Ka'bah disunahkan mengangkat tangan lalu bertakbir."

Penjelasan: Disunahkan ketika memasuki Masjidil Haram masuk dari pintu bani Syaibah, sebab Rasulullah SAW masuk dari pintu tersebut.

---

[474] HR. Al Bukhari (3/1576), Muslim (2/Haji/918/ح 223), Abu Daud (2/ح 1866), An-Nasa`i (5/ح 2865), Ibnu Majah (2/ح 2940), Ad-Darimi (2/ح 1928), dan Ahmad (2/14, 21, 59, dan 142).

[475] HR. Al Bukhari (3/ح 1577), Muslim (2/Haji/918/ح 224), Abu Daud (2/ح 1869), At-Tirmidzi (3/ح 853), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/71).

[476] HR. An-Nasa`i (5/199/200) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/72).

Disebutkan dalam hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya, bahwa Rasulullah SAW masuk kota Makkah pada waktu Dhuha, kemudian beliau mengarahkan kendaraannya ke arah pintu bani Syaibah, lalu beliau masuk ke dalam Masjidil Haram.[477]

Disunahkan pula untuk mengangkat kedua tangan ketika melihat Ka'bah. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Ats-Tsauri dan Ibnu Al Mubarak, Syafi'i, dan Ishak mengatakan pendapat yang serupa, tetapi Imam Malik tidak berpendapat demikian ketika ia meriwayatkan dari Al Muhajir Al Makki, "Jabir bin Abdullah ditanya tentang pria yang melihat Ka'bah, apakah ia mengangkat tangan atau tidak? Jabir lalu menjawab, 'Aku tidak berprasangka kepada orang yang melakukan hal itu kecuali ia pasti orang Yahudi. Kami telah melaksanakan haji bersama Rasulullah SAW, dan beliau sama sekali tidak melakukan hal itu'."[478] (HR. An-Nasa`i)

Menurut kami, diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Al Mundzir dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

لاَ تُرْفَعُ الأَيْدِى إِلاَّ فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: افْتِتَاحُ الصَّلاَةِ، وَاسْتِقْبَالُ الْبَيْتِ، وَعَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَعَلَى الْمَوْقِفَيْنِ، وَالْجُمْرَتَيْنِ.

"Kedua tangan hanya boleh diangkat dalam tujuh tempat (yaitu): mengawali shalat, menghadap Kiblat, ketika berada di Shafa dan Marwa, ketika wukuf, dan ketika melempar jumrah."[479]

Mengangkat tangan (sebagaimana hadits tersebut) adalah sabda Rasulullah SAW, sedangkan yang tidak mengangkat tangan adalah perkataan Jabir, dan perkataannya itu merupakan bentuk prasangka

---

[477] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/72) dengan redaksi yang semakna.

[478] HR. Abu Daud (2/ح 1870), At-Tirmidzi (3/855), dan An-Nasa`i (5/ح 2895).

[479] HR. Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah*, 1/390) dan Al Haitsami (*Al Majma'*, 3/238), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (*Al Kabir* dan *Al Ausath*), namun di dalam sanadnya yang pertama terdapat perawi bernama Muhammad bin Abu Laila yang divonis memiliki hafalan yang buruk, sedangkan status hadits ini sendiri *hasan*. Dalam sanad kedua terdapat perawi bernama Atha bin As-Sa`ib, yang memiliki periwayatan yang bercampur baur."

dan perbuatannya, sebab Ibnu Umar dan Ibnu Abbas RA berbeda pendapat dengan Jabir mengenai hal ini. Alasannya, doa sangat dianjurkan ketika melihat Ka'bah, dan diperintahkan untuk mengangkat tangan ketika sedang berdoa.

Pasal: Disunahkan berdoa ketika melihat Ka'bah dengan doa,

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلاَمِ، اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَعْظِيْمًا وَتَشْرِيْفًا وَتَكْرِيْمًا وَمَهَابَةً وَبِرًّا، وَزِدْ مَنْ عَظَّمَهُ وَشَرَّفَهُ مِمَّنْ حَجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَعْظِيْمًا وَتَشْرِيْفًا وَتَكْرِيْمًا وَمَهَابَةً وَبِرًّا، الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ كَثِيرًا كَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَكَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلاَلِهِ، الْحَمْدُ للهِ الَّذِي بَلَّغَنِي بَيْتَهُ وَرَآنِي لِذَلِكَ أَهْلاً، وَالْحَمْدُ للهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، اللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ إِلَى حَجِّ بَيْتِكَ الْحَرَامِ وَقَدْ جِئْتُكَ لِذَلِكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي وَاعْفُ عَنِّي، وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ.

"Ya Allah, Engkaulah sumber keselamatan dan dari Engkaulah keselamatan itu. Ya Tuhan kami, hidupkanlah kami dengan keselamatan. Ya Allah, berilah rumah ini tambahan keagungan, kehormatan, kemuliaan, keluhuran, dan kebaikan. Berilah tambahan pula bagi orang yang mengagungkan dan memuliakannya dari orang-orang yang melakukan haji dan umrah ini, keagungan, kemuliaan, kehormatan, keluhuran, dan kebaikan. Segala puji bagi Allah yang menguasai seluruh alam dengan sebanyak-banyaknya seperti adanya, dan seperti yang seharusnya karena kemuliaan ada di sisi Dzat Yang Maha Mulia dan Maha Agung. Segala puji bagi Allah yang telah memberikanku kesempatan untuk berkunjung ke rumah-Nya dan memperlihatkanku sebagai ahlinya. Segala puji bagi Allah atas segala keadaan. Ya Allah, sesungguhnya Engkau memanggilku

untuk melaksanakan haji di rumah-Mu yang suci ini, dan aku datang kepada-Mu untuk melaksanakan itu. Ya Allah, terimalah amalan-amalanku, ampunilah segala perbuatan-perbuatanku, dan perbaikilah segala keadaanku. Sesungguhnya tiada tuhan selain Engkau."

Imam Syafi'i (*Al Musnad*) berkata, "Sa'id bin Salim telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij, bahwa Rasulullah SAW ketika melihat Ka'bah mengangkat kedua tangannya dan berdoa,

اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيْفًا وَتَكْرِيْمًا وَتَعْظِيْمًا وَمَهَابَةً وَبِرًّا، وَزِدْ مَنْ شَرَّفَهُ مِمَّنْ حَجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَشْرِيْفًا وَتَكْرِيْمًا وَتَعْظِيْمًا وَبِرًّا.

'Ya Allah, berilah rumah ini tambahan keagungan, kehormatan, kemuliaan, keluhuran, dan kebaikan. Berilah tambahan pula bagi orang yang mengagungkan dan memuliakannya dari orang-orang yang melakukan haji dan umrah ini, keagungan, kemuliaan, kehormatan, keluhuran, dan kebaikan'."[480]

Diriwayatkan juga dari sanad yang sama, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa ketika ia melihat ke Ka'bah, ia berdoa,

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ حَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلاَمِ

"*Ya Allah, Engkaulah sumber keselamatan dan dari Engkau pula keselamatan. Hidupkanlah kami wahai Tuhan kami dengan keselamatan.*"[481]

Sebagian sahabat kami berkata, "Rasulullah SAW mengeraskan

---

[480] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/73), Al Haitsami (*Majma' Az-Zawa'id*, 3/237), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (*Al Kabir* dan *Al Ausath*) namun di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ashim bin Sulaiman Al Kufi yang divonis *matruk*," dan Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah*, 3/37) dari hadits Ibnu Juraij.

[481] HR. Muslim (2/hal. 414/135/ح 591) dari Tsauban dengan redaksi, "*Ya Allah, Engkau keselamatan, dari-Mu jua keselamatan. Maha Suci Engkau wahai Dzat yang memiliki keagungan dan kemuliaan,*" Ibnu Majah (1/ح 928 dan 924) dengan redaksi Muslim, An-Nasa'i (5/ح 1336), At-Tirmidzi (2/ح 300), Ibnu Khuzaimah (1/ح 737), dan Ahmad (5/275 dan 279), (6/62, 184, dan 235) dari hadits Aisyah RA.

suaranya ketika berdoa dengan doa tersebut."

Pasal: Ketika masuk ke dalam Masjidil Haram saat ia memiliki kewajiban, seperti melaksanakan shalat wajib, maka kewajiban tersebut harus didahulukan daripada thawaf, sebab kewajiban merupakan hal yang fardhu, sedangkan thawaf Qudum hanyalah bentuk dari salam

Selain itu, karena apabila melakukan shalat di tengah-tengah thawafnya, maka ia sebaiknya memotong thawaf tersebut demi mengutamakan shalat, karena memulai shalat terlebih dahulu lebih utama daripada melakukan thawaf qudum.

Jika seseorang khawatir kehilangan dua rakaat sunah shalat fajar, witir, atau ketika datang jenazah untuk dishalati, maka ia harus mendahulukan shalat-shalat tersebut daripada thawaf, sebab shalat-shalat tersebut adalah hal yang sunah tetapi dikhawatirkan kehilangan kesempatan untuk melakukannya, sedangkan thawaf tidak dikhawatirkan demikian.

610. Masalah: Al Kharqi berkata, "Kemudian ia mendekati Hajar Aswad, dan jika Hajar Aswad ada di tempatnya, maka ia bersalaman dengannya dan menciumnya jika mampu melakukannya."

Maksud dari kata bersalaman adalah mengusapnya dengan tangan. Kata ini diambil dari kata *as-salam*, dan bersalaman dengan batu memiliki makna mengusap batu tersebut dengan kedua tangan. Seperti perkataan seseorang, "Menyalami seseorang," maksudnya adalah menyentuh dengan hormat.

Ibnu Qutaibah berkata, "Disunahkan bagi orang yang masuk ke Masjidil Haram agar tidak melakukan apa pun sebelum thawaf. Beliau SAW juga melakukan seperti itu."

Dalam hadits yang *shahih,* Jabir berkata, "Hingga kami mendatangi Ka'bah beserta beliau dan mengusap setiap pojoknya,

berlari-lari kecil tiga kali (putaran), dan berjalan biasa empat kali (putaran) —berarti thawaf dengan tujuh kali putaran—."

Diriwayatkan dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW datang ke Makkah, beliau melakukan wudhu kemudian thawaf di Ka'bah."[482] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Diriwayatkan juga seperti hadits tadi dari Urwah, dari Abu Bakar, Umar, Utsman, Abdullah bin Umar, Mu'awiyah, Ibnu Az-Zubair, Al Muhajirin, Aisyah, dan Asma binti Abu Bakar.

Thawaf merupakan bentuk penghormatan bagi Masjidil Haram. Oleh karena itu, disunahkan memulainya dengan thawaf, sama seperti disunahkannya shalat dua rakaat (*Tahiyyat Al Masjid*) sebelum masuk ke dalam masjid selain Masjidil Haram.

Thawaf dimulai dari sisi Hajar Aswad dengan mengucapkan salam, yakni mengusap dengan tangannya kemudian menciumnya. Aslam berkata, "Aku melihat Umar bin Al Khaththab mencium Hajar Aswad dan berkata, 'Aku tahu engkau adalah batu yang tidak dapat memberi manfaat dan mudharat. Seandainya aku tidak melihat Rasulullah SAW menciummu maka aku tak akan menciummu'."[483] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW menghadap Hajar Aswad, beliau meletakkan kedua bibirnya di batu itu lalu menangis lama sekali, kemudian beliau memalingkan wajahnya dan tidak sengaja beliau menghadap ke arah Umar bin Al Khaththab yang juga menangis." Kemudian beliau bersabda, "Wahai Umar, di sinilah tertuang segala keteladanan."[484]

Perkataan Al Kharqi, *"jika Hajar Aswad ada ...."* maksudnya

---

[482] HR. Al Bukhari (3/ح 1614/1615) dan Muslim (2/hal. 906/1900/ح 1235) dari hadits Aisyah RA.

[483] HR. Al Bukhari (3/ح 1597) dari hadits Umar RA, Muslim (2/hal. 925/251/ح 1270), Abu Daud (2/1873), At-Tirmidzi (3/860), An-Nasa'i (5/ح 2937), dan Ibnu Majah (2/2943).

[484] HR. Ibnu Majah (2/2945), Al Hakim (1/45) dari hadits Ibnu Umar RA, dan ia berkata, "Sanad hadits ini *shahih* dan tidak diriwayatkan oleh Al Bukhari serta Muslim. Hadits ini juga disetujui oleh Adz-Dzahabi," dan Az-Zaila'i (*Nashab Ar-Rayah*, 3/38). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

adalah apabila Hajar Aswad tersebut masih ada di tempatnya dan tidak dipindahkan, seperti yang pernah dilakukan oleh kaum Qaramithah,[485] mencuri Hajar Aswad ketika berhasil menguasai Makkah. Apabila memang keadaannya seperti itu (Hajar Aswad tidak berada di tempatnya) maka ia berhenti menghadap tempat Hajar Aswad tersebut lalu menyalami tiangnya. Akan tetapi jika Hajar Aswad itu ada di tempatnya, maka ia dianjurkan untuk menyentuh dan menciumnya.

Apabila tidak memungkinkan untuk menyentuh dan menciumnya, maka cukup berdiri sejajar dengan arahnya lalu menghadapkan wajahnya ke arah Hajar Aswad dan bertakbir serta membaca tahlil. Begitu juga yang dilakukan ketika sedang berkendaraan.

Diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW melaksanakan thawaf di atas untanya, maka ketika berada di posisi menghadap Hajar Aswad, beliau memberi isyarat dengan sesuatu yang ada di tangannya dan bertakbir."[486]

Diriwayatkan dari Rasulullah SAW, beliau bersabda kepada Umar, *"Sungguh, engkau adalah pria kuat yang dapat menyakiti orang-orang lemah ketika engkau thawaf di Ka'bah. Jika engkau melihat Hajar Aswad itu sedang kosong maka mendekatlah kepadanya, namun jika tidak (kosong) maka bacalah takbir kemudian lewatlah."*[487]

Jika memungkinkan untuk menyentuh Hajar Aswad dengan

---

[485] Kaum Qaramithah adalah sekte Syi'ah yang dipimpin oleh Abu Thahir Al Janabi (317 H) menuju Ka'bah pada hari *Tarwiyah*. Ketika itu ia membunuh jamaah haji yang sedang melaksanakan ibadah dengan bengis dan mengambil Hajar Aswad dari tempatnya. Setelah 32 tahun berlalu, kaum muslim berhasil mengambil kembali Hajar Aswad dari tangan Abu Thahir Al Janabi. Lihat *Al Kamil* (8/208) dan *Siyar A'lam An-Nubala`* (15/320)

[486] HR. Al Bukhari (3/ح 1613), At-Tirmidzi (3/ح 865), An-Nasa`i (5/ح 2955), Ad-Darimi (2/ح 1845), dan Ahmad (1/264).

[487] HR. Ahmad (1/28), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/80), Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 5/ح 891), dan Al Haitsami (*Al Majma'*, 3/241), ia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, namun di dalam sanadnya terdapat perawi yang tidak disebutkan." Sedangkan Ahmad Syakir ketika mengomentari kitab *Al Musnad* berkata, "Sanad hadits ini *dha'if*."

sesuatu yang ada di tangannya, seperti tongkat atau semacamnya, maka lakukanlah, sebab diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW ketika melakukan thawaf dalam haji Wada', menyentuh sisi Hajar Aswad dengan tongkat.[488]

Semua itu hukumnya sunah. Ketika menyentuh Hajar Aswad dianjurkan berdoa,

بِاسْمِ اللهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ إِيْمَانًا بِكَ وَتَصْدِيْقًا بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Dengan menyebut nama Allah. Allah yang Maha Besar dengan penuh keimanan kepada Engkau, dengan membenarkan kitab suci-Mu, dengan memenuhi janji-Mu, dan dengan mengikuti ajaran Nabi-Mu SAW."[489]

Pasal: Menghadap Hajar Aswad dengan seluruh badan

Apabila seseorang menghadapkan setengah badannya ke arah Hajar Aswad, maka bisa jadi dianggap cukup, sebab hukum menghadap Hajar Aswad berkaitan dengan badannya, maka memalingkan sebagian tubuhnya dapat dikatakan sudah mencukupi hukum menghadap Hajar Aswad, seperti memalingkan pipinya saja. Tetapi bisa jadi pula menghadapkan setengah badan dianggap tidak cukup, sebab Rasulullah SAW menghadap Hajar Aswad dan menyentuhnya. Dengan kata lain, beliau menghadapkan seluruh badan beliau ke arah Hajar Aswad. Oleh karena menghadap Hajar Aswad adalah sebuah kewajiban, maka wajib pula menghadapkan seluruh badan, seperti ketika menghadap Kiblat sewaktu shalat.

Jika kita mengatakan bahwa menghadap Hajar Aswad dengan seluruh badan adalah wajib, kemudian tidak dilakukan atau memulai thawaf dari arah selain dari sudut Hajar Aswad, seperti memulai dari

---

[488] HR. Al Bukhari (3/ح 1607), Muslim (2/927/253), An-Nasa'i (2/712), Abu Daud (2/ح 1877), Ibnu Majah (2/ح 2948), dan Ahmad (1/214, 237, dan 304).

[489] HR. Az-Zubaidi (*Al Ithaf,* 4/349) dan ia menisbatkannya kepada Ibnu Askar dari jalur periwayatan Ibnu Najiyah dengan sanad *dha'if.* Ia juga berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari Ibnu Abu Najih...."

arah pintu, maka tidak dihitung sebagai putaran. Penghitungan thawafnya dimulai dari putarannya yang kedua dan seterusnya, hingga putaran kedua menjadi sebagai putaran pertamanya, sebab ia menghadapkan seluruh badannya ke arah Hajar Aswad ketika putaran kedua. Ketika ia telah menyempurnakan tujuh putaran —selain putarannya yang pertama— maka thawafnya sah. Namun apabila tidak sempurna maka thawafnya tidak sah.

Pasal: Perempuan sama dengan pria

Hanya saja, jika perempuan ketika masuk kota Makkah pada siang hari mengalami haid atau nifas, maka ia disunahkan mengakhirkan thawaf sampai tiba waktu malam. Ia jiga tidak disunahkan berdesak-desakan dengan kaum pria untuk menyentuh Hajar Aswad, tetapi cukup memberikan isyarat dengan tangannya ke arah Hajar Aswad, seperti isyarat orang yang tidak mampu mencapai Hajar Aswad.

Hal ini berdasarkan riwayat Atha yang menyebutkan bahwa suatu ketika Aisyah melakukan thawaf dengan tempat yang terpisah dari kaum pria hingga beliau tidak bercampur dengan mereka. Seorang perempuan lalu berkata kepadanya, "Kita maju untuk dapat menyentuh Hajar Aswad wahai Ummul Mukminin?" Aisyah menjawab, "Majulah! Aku menolak ajakanmu."[490]

Apabila seorang perempuan yang haid atau nifas khawatir dengan keadaan haid dan nifasnya, maka disunahkan baginya untuk mempercepat thawafnya agar tidak ketinggalan thawaf.

611. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram hendaknya ber-*idhthiba'*."

Maksud kata *Idhthiba* di sini adalah meletakkan bagian tengah kain ihram di bawah bahu sebelah kanan, dan membiarkan kedua ujungnya di atas bahu sebelah kiri, sehingga bahu sebelah kanan

---

[490] HR. Al Bukhari (3/ح 1618) dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/78).

kelihatan terbuka. Kata *Idhthiba'* berasal dari kata *Adh-Dhab'u* yang berarti menjulurkan sesuatu, yakni di atas lengan seseorang.

Idhthiba' ini sunah dilakukan dalam thawaf kedatangan (*qudum*).

Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah dari Ya'la bin Umayyah, bahwa Rasulullah SAW pernah melakukan thawaf dengan *idhthiba'*.[491]

Keduanya juga meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Abbas RA, bahwa suatu ketika Rasulullah SAW dan para sahabatnya melaksanakan umrah dari Ji'ranah. Kemudian mereka berlari-lari kecil menuju Baitullah dan meletakkan pakaian ihram di bawah perut, lalu menyelendangkannya di atas bahu sebelah kiri.[492] Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Syafi'i dan sebagian besar ulama.

Sedangkan Imam Malik mengatakan bahwa *Idhthiba'* bukan perbuatan sunah. Imam Malik berkata, "Saya tidak pernah mendengar satu pun ulama dari negeri kami yang menyebutkan bahwa *Idhthiba'* bagian dari sunah." Padahal hadits-hadits yang kami sebutkan tadi jelas menunjukkan bahwa Rasulullah SAW dan para sahabatnya melakukan *Idhthiba'*. Alah SWT sendiri memerintahkan kita agar mengikuti petunjuk beliau, Allah SWT berfirman, *"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suriteladan yang baik bagimu."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 21)

Diriwayatkan oleh Aslam dari Umar bin Al Khaththab, bahwa Umar bin Al Khaththab juga melakukan *Idhthiba'* dan berlari-lari kecil, dan ia berkata, "Dengan lari-lari kecil ini mengapa kita memulai demikian di tanah kita, padahal Allah telah menghilangkan orang-orang musyrik dari sisi kita? Sungguh, kami sama sekali tidak menanyakan apa pun yang kami lakukan pada masa Rasulullah (kepada beliau)"[493] (HR. Abu Daud)

---

[491] HR. Abu Daud (2/ح 1883), At-Tirmidzi (3/859), Ibnu Majah (2/ح 2954), Ad-Darimi (2/1843), Ahmad (4/223), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/79). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

[492] HR. Abu Daud (2/ح 1884), Ahmad (1/295/306 dan 371), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/79).

[493] HR. Abu Daud (2/1887) dan Ibnu Majah (2/2952). Al Albani berkata, "Hadits

Ketika selesai dari thawaf, maka kembalikan kain ihram ke posisi semula, sebab *Idhthiba'* tidak sunah dilakukan ketika shalat.

Al Atsram berkata, "Ketika selesai pada putaran yang menganjurkan lari-lari kecil di dalamnya, maka kembalikan kain ihram ke posisi semula."

Akan tetapi pendapat yang pertama lebih utama, sebab hadits sendiri menyebutkan bahwa Rasulullah SAW melakukan thawaf dalam keadaan *Idhthiba'*. Hal ini hanya dianjurkan ketika melakukan thawaf, dan tidak dianjurkan ketika melakukan sa'i.

Sedangkan Imam Syafi'i mengatakan bahwa di dalam sa'i juga dianjurkan melakukan *Idhthiba',* sebab sa'i merupakan salah satu bentuk thawaf yang menyerupai thawaf di Ka'bah.

Menurut kami, Rasulullah SAW tidak melakukan *Idhthiba'* ketika sa'i, maka kami tidak melakukan *Idhthiba'* pada waktu sa'i.

Imam Ahmad berkata, "Kami belum pernah mendengar bahwa *Idhthiba'* sunah dilakukan pada waktu sa'i ini, dan *qiyas* tidak boleh digunakan di sini kecuali dalam hal yang berhubungan dengan akal, sedangkan ibadah sa'i ini merupakan bentuk ibadah utama."

612. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang berihram berlari-lari kecil pada tiga putaran pertama, kemudian berjalan di empat putaran selanjutnya. Semua putaran itu dilakukan mulai dari Hajar Aswad sampai Hajar Aswad lagi."

Maksud dari berlari-lari kecil di sini adalah mempercepat jalan dengan langkah yang tidak berupa lompatan. Lari-lari kecil ini disunahkan dalam tiga putaran yang pertama ketika melakukan thawaf *qudum*. Kami tidak mengetahui ada ulama yang berbeda pendapat mengenai hal ini, sebab Rasulullah SAW melakukan hal yang serupa, yakni berlari-lari kecil pada tiga putaran pertama, kemudian berjalan biasa pada empat putaran berikutnya. Hadits ini diriwayatkan dari

---

ini *shahih*."

Jabir, Ibnu Abbas, dan bin Umar.[494] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Jika ada yang berkata, "Lari-lari kecil yang dilakukan Rasulullah SAW dan para sahabatnya hanya untuk memperlihatkan kesabaran kepada orang-orang musyrik. Akan tetapi maksud tersebut tidak lagi ada, sebab Allah SWT sekarang telah menafikan keberadaan orang-orang musyrik. Oleh karena itu, mengapa Anda mengatakan bahwa hukum masih tetap ada sedangkan *illah*-nya sudah tidak ada lagi?" Kami menjawab, "Rasulullah SAW dan para sahabatnya melakukan lari-lari kecil sambil *Idhthiba'* ketika melakukan haji Wada' pada hari penaklukkan Makkah, karena dilakukan pada waktu haji inilah keduanya disebut sebagai sunah yang ditetapkan."

Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW berlari-lari kecil pada setiap umrah dan haji beliau. Abu Bakar, Umar, Utsman, dan para Khalifah setelahnya juga melakukan hal yang sama."[495] (HR. Ahmad)

Kami juga telah menyebutkan hadits riwayat Umar yang menyatakan tentang lari-lari kecil yang dilakkan Rasulullah SAW pada tiga putaran pertama thawaf. Itulah yang membuat lari-lari kecil disunahkan dalam tiga putaran pertama thawaf secara sempurna dimulai dari Hajar Aswad sampai ia kembali ke Hajar Aswad lagi, dan sama sekali tidak dilakukan dengan berjalan, tetapi berlari-lari kecil.

Hal itu sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Umar, Ibnu Umar, bin Mas'ud, dan Ibnu Az-Zubair. Pendapat ini juga diikuti oleh Urwah, An-Nakha'i, Imam Malik, Syafi'i, dan para ulama rasionalis.

Thawus, Atha, Al Hasan, Sa'id bin Jubair, Al Qasim bin Muhammad, dan Salim bin Abdullah berjalan di antara dua tiang, didasarkan pada satu riwayat dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Ketika Rasulullah SAW dan para sahabatnya sampai di Makkah, mereka terkena penyakit demam. Kemudian orang-orang musyrik berkata, 'Telah datang kepada kalian kaum yang sedang terkena demam Yatsrib'. Orang-orang musyrik lalu memperlakukan kaum muslim dengan buruk, sehingga Allah memperlihatkan kepada Nabi-Nya

---

[494] HR. Al Bukhari (3/3602), Muslim (2/Haji/921/233), Ibnu Majah (2/2951), dan Ahmad (1/295/306/314).

[495] HR. Ahmad (*Al Musnad*,ح 1972). Ahmad Syakir berkata, "Sanad hadits ini *shahih*."

perkataan orang-orang musyrik di belakang beliau. Ketika Rasulullah SAW dan para sahabatnya sampai di Makkah, orang-orang musyrik itu duduk di sekitar Hajar Aswad, lalu Rasulullah SAW memerintahkan para sahabatnya untuk berlari-lari kecil selama tiga kali putaran, kemudian berjalan di antara dua tiang, supaya orang-orang musyrik mengetahui kesabaran mereka. Ketika orang-orang musyrik itu melihat para sahabat berlari-lari kecil, mereka berkata, 'Merekalah orang-orang yang kalian anggap semangat mereka telah melemah karena demam. Mereka orang yang lebih sabar daripada kita'."

Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW tidak melarang dan tetap memerintahkan para sahabat untuk tetap berlari-lari kecil pada semua putaran kecuali sebagian yang tersisa dari mereka."[496] (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Menurut kami, hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW berlari-lari kecil dari Hajar Aswad sampai ke Hajar Aswad lagi,[497] dan hadits Muslim yang diriwayatkan dari Jabir, bahwa ia melihat Rasulullah SAW berlari-lari kecil dari Hajar Aswad hingga beliau selesai melakukan thawaf,[498] adalah dua hadits yang harus didahulukan daripada hadits riwayat Ibnu Abbas karena beberapa alasan, diantaranya:

Pertama, lari-lari kecil tersebut adalah sebuah ketetapan.

Kedua, riwayat Ibnu Abbas RA adalah kisah dari kejadian *Umrah Al Qadhiyyah* (umrah yang di-*qadha*), sedangkan dua hadits tersebut merupakan kisah dari ajaran yang disampaikan oleh Rasulullah SAW ketika melakukan haji Wada' yang tentu saja masanya datang terakhir. Oleh sebab itu, wajib hukumnya melaksanakan dan mengedepankan amalan yang diajarkan oleh Rasulullah SAW dalam haji Wada' tersebut.

Ketiga, Ibnu Abbas ketika itu masih kecil, dan pada waktu itu

---

[496] HR. Al Bukhari (3/1602), Muslim (2/Haji/921/237), Abu Daud (2/1886), An-Nasa'i (5/2945), dan Ahmad (1/290, 294, dan 295).

[497] HR. Muslim (2/Haji/921/333), Abu Daud (2/1891), Ibnu Majah (2/ح 2950), dan Ahmad (2/ 40, 59, 71, dan 114).

[498] HR. Muslim (2/Haji/921/235) dan Malik (*Al Muwaththa*, 1/hal. 264/107).

beliau juga belum secermat sahabat lain seperti Jabir dan Ibnu Umar RA. Kedua sahabat ini dikenal sebagai orang yang selalu mengikuti tindakan Rasulullah SAW dan selalu menjaga hafalannya dengan pemahaman yang baik. Juga karena sebagian besar sahabat melaksanakan apa yang kami sebutkan tadi. Apabila mereka mengetahui perbuatan Rasulullah SAW seperti yang disampaikan oleh Ibnu Abbas, maka mereka juga akan menyampaikan hal itu kepada yang lain.

Bisa jadi riwayat Ibnu Abbas RA tersebut khusus dilakukan ketika beliau menjalankan umrah *qadha* karena lemahnya keadaan mereka, sedangkan hadits yang kami riwayatkan —seperti yang disebutkan tadi— merupakan Sunnah bagi seluruh orang.

Pasal: Disunahkan mendekat ke arah Ka'bah

Itu karena hal tersebut merupakan tujuan thawaf. Apabila di dekat Ka'bah penuh sesak, dan ia beranggapan bahwa jika ia berhenti tidak akan menyakiti seseorang dan memungkinkan ia untuk berlari-lari kecil, maka dianjurkan untuk berhenti sejenak agar antara berlari-lari kecil dengan mendekati Ka'bah dapat terpenuhi.

Apabila ia tidak beranggapan demikian dan ia berada di pinggir sekumpulan orang-orang yang penuh sesak, tapi memungkinkan ia untuk berlari-lari kecil saja, maka dianjurkan melakukan lari-lari kecil saja, sebab itu lebih utama daripada mendekat ke arah Ka'bah.

Akan tetapi apabila tidak memungkinkan juga untuk berlari-lari kecil atau ia bercampur dengan para perempuan, maka mendekat ke arah Ka'bah lebih baik daripada berlari-lari kecil. Lalu ia tetap meneruskan thawafnya sebagaimana mestinya. Ketika ia menemukan celah di antara gerombolan manusia maka ia dianjurkan untuk berlari-lari kecil.

Apabila ia melakukan thawaf jauh dari Ka'bah, maka itu sudah cukup, selama ia tidak berada di luar masjid, meskipun antara dia dan Ka'bah tertutup penghalang, baik berupa kubah maupun lainnya, sebab penghalang yang berada di dalam masjid tidak berbahaya, sama seperti keadaan orang yang shalat di masjid yang jauh di belakang

imam dan tertutup penghalang.

Diriwayatkan dari Ummu Salamah RA, bahwa ia pernah mengadu kepada Rasulullah SAW, "Aku Mengadu kepadamu ya Rasulullah." Rasulullah SAW lalu bersabda, *"Thawaflah di belakang orang-orang dan kamu masih dalam keadaan naik kendaraan."* Ummu Salamah lalu melakukan thawaf, dan Rasulullah SAW sendiri shalat di sisi Ka'bah.[499] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

613. Masalah: Al Kharqi berkata, "Berlari-lari kecil tidak dilakukan di semua putaran thawaf kecuali tiga putaran pertama."

Penjelasan: Berlari-lari kecil hanya disunahkan pada tiga putaran pertama thawaf *qudum* atau thawaf umrah. Apabila seseorang meninggalkan lari-lari kecil dalam ketiga putaran tersebut, maka ia tidak diwajibkan membayar *qadha* pada empat putaran selanjutnya, sebab telah terlewati masa yang seharusnya, sehingga kesunahannya menjadi gugur, seperti halnya mengeraskan suara pada dua rakaat pertama shalat.

Selain itu, berjalan merupakan tata cara yang semestinya diletakkan dalam empat putaran berikutnya, sebagaimana berlari-lari kecil, yang juga merupakan tata cara yang khusus ditempatkan pada tiga putaran pertama. Ketika ia berlari-lari kecil pada empat putaran terakhir, maka ia sama halnya meninggalkan tata cara yang semestinya dalam seluruh thawaf, seperti ketika seseorang meninggalkan mengeraskan suara pada dua rakaat pertama shalat Isya, kemudian ia menggantinya dengan mengeraskan suara pada dua rakaat berikutnya.

Oleh karena itu, berlari-lari kecil dan melakukan *Idhthiba'* tidak disunahkan dalam thawaf kecuali dengan cara yang telah kami sebutkan tadi, sebab Rasulullah SAW dan para sahabatnya

---

[499] HR. Al Bukhari (3/ح 1619), Muslim (2/Haji/927/258), Abu Daud (2/1882), An-Nasa'i (5/2925), dan Ibnu Majah (2/2961).

mengajarkan hal itu.

Al Qadhi berkata, "Orang yang meninggalkan lari-lari kecil dan melakukan *Idhthiba'* dalam thawaf *qudum*, harus menggantinya pada thawaf ziarah, sebab keduanya (lari-lari kecil dan *Idhthiba'*) merupakan sunah yang mungkin untuk di-*qadha*. Oleh karena itu, boleh melakukan *qadha* seperti halnya shalat sunah yang juga boleh di-*qadha*."

Tetapi ini tidak sah —sebagaimana yang kami sebutkan tadi— bagi orang yang meninggalkan kesunahan itu dalam tiga putaran pertama, kemudian diganti dalam empat putaran berikutnya. Ini juga seperti orang yang meninggalkan kesunahan mengeraskan suara, lalu apakah kemudian ia dianjurkan untuk meng-*qadha* dalam shalat Zhuhur? Oleh karena itu, dalam hal ini tidak perlu menggunakan *qiyas* untuk menggambarkan keadaan satu ibadah dengan ibadah yang lain.

Selanjutnya Al Qadhi berkata, "Apabila seseorang thawaf dan berlari-lari kecil serta melakukan *Idhthiba'*, tetapi tidak melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa, lalu ia melakukan thawaf ziarah, maka ia harus berlari-lari kecil dalam thawaf tersebut, sebab ia juga akan berlari-lari kecil dalam sa'i setelah thawaf ziarah yang juga mengikuti lari-lari kecil dalam thawaf."

Seandainya kami mengatakan bahwa orang tersebut tidak perlu lari-lari kecil dalam thawaf yang berikutnya, maka hal itu dapat menimbulkan penilaian bahwa yang mengikuti (sa'i) lebih sempurna daripada yang diikuti (thawaf). Pendapat ini adalah pendapat Mujahid dan Imam Syafi'i. Akan tetapi pendapat ini lemah, sebab yang diikuti keadaannya tidak akan berubah sesuai dengan yang mengikutinya lantaran perbedaan tata cara yang telah kami kemukakan sebelumnya.

Apabila keduanya saling berhubungan (antara thawaf dan sa'i), maka meninggalkan lari-lari kecil dalam sa'i untuk mengikuti thawaf sebelumnya, yang juga tidak dilakukan dengan berlari-lari kecil, akan lebih utama daripada melakukan lari-lari kecil dalam thawaf karena mengikuti sa'i.

Pasal: Apabila seseorang meninggalkan lari-lari kecil dalam

satu putaran dari tiga putaran pertamanya, maka ia dapat melakukannya pada dua putaran berikutnya, dan apabila ia meninggalkan lari-lari kecil tersebut pada dua putaran pertamanya, maka ia dapat melakukannya pada putaran yang ketiga

Pendapat tersebut dikemukakan oleh Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama rasionalis. Mereka juga berkata, "Orang yang meninggalkan lari-lari kecil dalam tiga putaran pertamanya, kesunahannya menjadi gugur, dan orang yang meninggalkannya pada sebagian tempat yang semestinya tidak dapat menggugurkan pada sebagian tempat berikutnya, seperti orang yang meninggalkan mengeraskan suara pada rakaat pertama shalat, tidak dapat menggugurkan kesunahan mengeraskan suara pada rakaat kedua shalatnya."

614. Masalah: Al Kharqi berkata, "Penduduk Makkah tidak disunahkan untuk berlari-lari kecil."

Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas dan Ibn Umar RA, karena Ibn Umar ketika melakukan ihram dari Makkah tidak melakukan sunah lari-lari kecil. Lari-lari kecil asalnya disyariatkan untuk mendemonstrasikan kesabaran dan kekuatan kaum muslim kepada penduduk Makkah kala itu, dan mendemonstrasikan ini jelas tidak dilakukan oleh penduduk Makkah. Oleh karena itu, hukum orang yang ihram di tanah Makkah sama dengan hukum orang yang tinggal di Makkah, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Ibnu Umar ketika berihram dari Makkah. Ketika itu beliau berihram seperti halnya penduduk Makkah yang berihram.

Sedangkan orang yang berhaji dengan haji *Tamattu'*, ketika melakukan ihram dari Makkah kemudian kembali, maka kami katakan bahwa dalam melakukan thawaf *qudum* ia disyariatkan tidak berlari-lari kecil.

Ahmad berkata, "Penduduk Makkah tidak disunahkan berlari-lari kecil ketika thawaf dan sa'i antara Shafa dan Marwa."

615. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang lupa berlari-lari kecil maka tidak harus mengulanginya kembali."

Itu karena berlari-lari kecil adalah tata cara yang dianjurkan saja, sehingga ketika seseorang meninggalkan tata cara itu, ia tidak wajib membayar apa pun, termasuk mengulanginya kembali, seperti tata cara yang disunahkan dalam shalat. Begitu juga dengan *idhthiba'* dalam thawaf, orang yang meninggalkannya dengan sengaja tidak harus menggantinya dengan apa pun. Pendapat tersebut dikemukakan oleh para ahli fikih secara umum, kecuali riwayat dari Al Hasan, Ats-Tsauri, dan Abdul Malik bin Al Majisyun, bahwa orang yang meninggalkan tata cara tersebut harus membayar *dam*, sebab berlari-lari kecil dan *idhthiba'* termasuk bagian dari ibadah haji, dan Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ.

"Orang yang meninggalkan bagian dari amalah haji wajib membayar dam."[500]

Menurut kami, amalan ibadah haji tersebut bukan amalan wajib, sehingga orang yang meninggalkannya tidak wajib membayar apa pun, seperti halnya dalam hal melakukan *idhthiba'* ketika ihram. Selain itu, hadits tersebut merupakan riwayat Ibnu Abbas RA, yang ia sendiri berkata, "Orang yang meninggalkan lari-lari kecil tidak wajib melakukan apa pun." Perkataan ini lalu diperjelas lagi dengan apa yang telah kami sebutkan tadi. Juga karena orang yang meninggalkan thawaf *qudum* tidak wajib membayar apa pun, sehingga meninggalkan salah satu sifat yang terdapat di dalamnya tidak mengakibatkan kewajiban membayar apa pun.

616. Masalah: Al Kharqi berkata, "Ia (orang yang berhaji) harus dalam keadaan suci pakaiannya."

---

[500] HR. Malik (*Al Muwaththa*, 1/397/ح 188) secara *mauquf* dari Ibnu Abbas RA, dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/152). Al Albani (*Irwa` Al Ghalil*, 4/1100) berkata, "Hadits ini *dha'if* secara *marfu* dan *shahih* secara *mauquf*."

Maksudnya, orang yang berhaji harus dalam keadaan suci ketika akan melakukan thawaf, sebab suci dari hadats dan najis serta menutup aurat merupakan bagian dari syarat sah thawaf. Pendapat ini seperti yang dikatakan oleh Imam Ahmad dalam pendapatnya yang paling masyhur. Pendapat ini juga dikatakan oleh Imam Malik dan Syafi'i.

Imam Ahmad berkata, "Pada hakikatnya suci bukanlah bagian dari syarat, tetapi apabila seseorang yang sedang menjalankan thawaf ziarah ada dalam keadaan tidak suci, maka thawaf tersebut harus diulangi selagi ia masih ada di Makkah. Apabila ia pulang ke negaranya sedangkan ia belum mengulangi thawaf tersebut, maka ia wajib membayar *dam*. Begitu juga ketika thawaf dalam keadaan tidak suci dari najis atau tidak menutup aurat, ia harus mengulang thawafnya."

Kemudian orang yang melakukan thawaf ziarah sedangkan ia lupa tentang kesucian diri atau pakaiannya, ia tidak wajib membayar *dam*.

Menurut Imam Abu Hanifah, suci dalam pakaian bukan termasuk syarat dalam thawaf. Tetapi para sahabat Imam Abu Hanifah berbeda pendapat mengenai hal ini, sebagian berpendapat bahwa suci pakaian hukumnya wajib, sedangkan sebagian lagi berpendapat bahwa suci pakaian hukumnya sunah karena thawaf merupakan salah satu rukun haji dan tidak disyaratkan untuk bersuci, seperti wukuf di Arafah.

Menurut kami, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Melaksanakan thawaf di Baitullah sama seperti menjalankan shalat, hanya saja saat thawaf kita diperbolehkan berbicara."*[501] (HR. At-Tirmidzi dan Al Atsram)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, ia berkata, "Abu Bakar pernah mengutusku untuk beribadah haji seperti yang diajarkan oleh Rasulullah SAW kepadanya sebelum haji Wada' pada Hari Raya Kurban. Rasulullah SAW pada waktu itu memberitahukan bahwa

---

[501] HR. At-Tirmidzi (3/960), An-Nasa'i (5/2922), Al Hakim (1/459), Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/87), dan Ad-Darimi (2/1847). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih*."

jangan melakukan haji seperti yang dilakukan oleh orang musyrik, dan jangan pula melakukan thawaf di Ka'bah dalam keadaan tidak menutup aurat."

Itu karena thawaf merupakan ibadah yang berhubungan dengan Baitullah, sehingga suci dari hadats dan najis serta menutup aurat merupakan syarat sah thawaf, seperti halnya dalam shalat. Ini berbeda dengan pelaksanaan wukuf di Arafah.

Pasal: Boleh membaca Al Qur`an saat thawaf

Pendapat tersebut seperti yang dikatakan oleh Atha, Mujahid, Ats-Tsauri, Ibnu Mubarak, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama rasionalis. Sedangkan menurut Ahmad, membaca Al Qur`an pada saat thawaf hukumnya makruh. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Urwah, Al Hasan, dan Imam Malik.

Aisyah RA meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW ketika melakukan thawaf membaca doa,

رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾

"Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan akhirat serta peliharalah kami dari siksa api neraka." (Qs. Al Baqarah [2]: 201)

Begitu juga Umar dan Abdurrahman bin Auf RA, mereka pernah membaca Al Qur`an ketika sedang melakukan thawaf. Itu karena ibadah thawaf sama seperti shalat, tidak menghalangi pelakunya untuk membaca Al Qur`an.

Ibnu Mubarak berkata, "Tidak ada sesuatu yang lebih mulia daripada membaca Al Qur`an ketika thawaf, dan disunahkan membaca doa serta memperbanyak dzikir kepada Allah SWT ketika sedang melaksanakan thawaf, karena doa dan dzikir merupakan amalan yang dianjurkan dalam setiap keadaan, apalagi bacaan tersebut diamalkan dalam ibadah yang mulia seperti thawaf.

Disunahkan pula untuk meninggalkan tutur kata yang tidak berguna, kecuali dzikir kepada Allah SWT, membaca Al Qur`an,

menyeru kepada yang makruf dan mencegah kemungkaran, atau melakukan sesuatu yang sesuai dengan sabda Rasulullah SAW,

الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فَلاَ يَتَكَلَّمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ.

"Thawaf di Masjidil Haram sama seperti shalat, maka siapa saja yang berbicara maka janganlah berbicara kecuali yang baik."[502]

Diperbolehkan juga minum saat melakukan thawaf, karena Rasulullah SAW juga melakukan hal itu, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir, ia berkata, "Aku tidak mengetahui satu orang pun yang melarangnya."[503]

Pasal: Apabila ada seseorang yang bimbang dalam masalah kesucian dirinya saat sedang melakukan thawaf, maka thawaf tersebut tidak sah

Itu karena ia bimbang dengan salah satu syarat ibadah sebelum ia selesai melakukan ibadah tersebut. Hal ini sama dengan orang yang bimbang dengan kesuciannya ketika menjalankan shalat. Akan tetapi apabila keraguan tersebut terjadi setelah melaksanakan thawaf, maka ia tidak diharuskan melakukan apa pun, sebab keraguan dalam salah satu syarat ibadah yang terjadi setelah menyelesaikan ibadah tersebut tidak dapat mempengaruhi eksistensi ibadah tersebut.

Kemudian apabila ia ragu atas jumlah putaran yang ia lakukan, maka ia harus mengambil hitungan yang paling sedikit, lalu menambahinya, sampai ia yakin telah melakukan tujuh kali putaran.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat dalam masalah tersebut, karena jumlah putaran thawaf merupakan ibadah, sehingga ketika ragu dalam hitungan tersebut saat sedang thawaf, ia harus mengambil hitungan yang paling sedikit dan menambahinya, sampai

---

[502] HR. At-Tirmidzi (3/960), An-Nasa`i (5/522) dengan redaksi yang sama, Al Hakim (2/667) dia berkata, "Para perawinya *tsiqah*," Ad-Darimi (2/1847), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/85).

[503] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/85 dan 86) dan Ibnu Al Mundzir (*Al Ijma'*, hal. 48/169). Para ulama sepakat bahwa minum air ketika thawaf adalah boleh.

ia yakin telah melakukan tujuh kali putaran, seperti halnya ketika seseorang ragu dalam jumlah rakaat shalat."[504]

Apabila ada orang yang dapat dipercaya memberitahukan bahwa masih ada yang kurang dalam thawafnya, maka dia harus kembali atau mengulanginya jika ia ingin menjadi orang yang adil. Apabila ia ragu tentang bilangan thawaf yang terjadi setelah menjalankan thawaf, maka tidak ada anjuran untuk mengulanginya, seperti kalau kita ragu dalam bilangan shalat yang terjadi setelah selesai shalat.

Ahmad berkata, "Apabila ada dua orang pria yang sedang menjalankan thawaf dan keduanya saling berbeda pendapat tentang bilangan thawaf, maka mereka harus mengambil jumlah yang mereka yakini, karena keduanya sama-sama ragu. Apabila salah satunya merasa yakin terhadap bilangan tersebut, maka jangan menghiraukan pendapat orang lain."

Pasal: Apabila seseorang yang melakukan haji *tamattu'* selesai melakukan thawaf, kemudian baru mengetahui kalau dirinya tidak dalam keadaan suci pada salah satu putaran thawafnya, maka ia harus mengulangi putaran yang tidak dalam keadaan suci tersebut serta putaran setelahnya

Kemudian apabila orang yang melakukan haji *tamattu'* itu dalam keadaan berhadats ketika melakukan thawaf umrah, maka umrahnya tidak sah dan tidak diperbolehkan ber-*tahallul* setelah ia selesai menjalankan umrahnya, dan jika tetap melakukan *tahallul* maka wajib membayar *dam*. Apabila thawafnya masuk dalam rangkaian haji terlebih dahulu, kemudian ia baru melaksanakan umrah, maka hajinya menjadi haji *qiran*, dan thawaf hajinya dianggap telah memenuhi dua ibadah sekaligus, yaitu untuk haji dan umrah.

Apabila ia memperkirakan thawaf tersebut sebagai thawaf haji, maka ia harus mengulangi thawaf dan sa'inya kembali agar mencukupi dua ibadah sekaligus.

Apabila ia bersetubuh setelah *tahallul* dari umrahnya, maka kami berpendapat, ia sama saja dengan memasukkan ibadah haji pada

[504] Lihat *Al Ijma'* (Pembahasan: Haji).

ibadah umrah yang telah batal. Oleh sebab itu, hajinya tidak sah dan semua yang telah dilakukannya dalam ibadah haji menjadi sia-sia. Selain itu, ia harus ber-*tahallul* dengan melakukan thawaf yang dimaksudkan untuk haji dalam umrahnya yang tidak sah. Ia juga wajib membayar *dam* untuk memotong rambut (ketika *tahallul*) dan *dam* untuk persetubuhan yang dilakukannya ketika umrah, sebab haji dan umrahnya tidak sah. Kemudian apabila thawaf itu dilakukan untuk haji, maka ia tidak wajib mengulangi thawaf dan sa'i. Dalam keadaan ini haji dan umrahnya dianggap sah.

617. Masalah: Al Kharqi berkata, "Tidak mengusap dan mencium sudut-sudut Ka'bah kecuali sudut Hajar Aswad dan sudut Yamani."

Rukun Yamani (sudut Yaman) adalah Kiblat penduduk Yaman, dan setelahnya adalah sudut tempat Hajar Aswad. Hajar Aswad merupakan salah satu sudut tempat seseorang harus melakukan thawaf, dimulai dan diakhiri dari sudut tersebut.

Hajar Aswad adalah kiblat penduduk Khurasan. Dianjurkan untuk mengusap dan mencium Hajar Aswad ketika melakukan thawaf dan menjadikan dirinya berada di sebelah kanan Hajar Aswad. Dengan kata lain, Ka'bah berada di sebelah kiri orang yang melakukan thawaf. Setelah sudut Hajar Aswad adalah sudut kedua yang disebut *Rukun Iraqi*. Sudut ini tidak boleh diusap, dan thawafnya melewati bagian luar atau belakang *Hijir Ismail* yang berada di antara arah *Rukun Syami* dan *Rukun Maghribi*. Kemudian berjalan di sekitar *Hijir Ismail* tersebut hingga sampai di sisi ketiga. Sisi yang ketiga atau *Rukun Maghribi* ini sering disebut sebagai dua *Rukun Syami*. *Rukun Syami* ini tidak boleh diusap, dan letak kedua rukun ini berada persis setelah Hajar Aswad.

Apabila sampai pada rukun yang keempat, yaitu *Rukun Yamani*, maka dianjurkan untuk mengusapnya.

Al Kharqi berkata, "Ketika sampai di *Rukun Yamani*, dianjurkan untuk menciumnya."

Sedangkan pendapat yang benar menurut Ahmad dan mayoritas ulama adalah tidak dibolehkan mencium *Rukun Yamani*.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa Ahmad tidak mengusapnya.

Ibnu Abdul Barr berkata, "Menurut para ulama, boleh-boleh saja mengusap *Rukun Yamani*, sedangkan tentang sunahnya mengusap *Rukun Aswad* atau Hajar Aswad, tidak ada ulama yang berbeda pendapat dalam hal ini. Akan tetapi yang menjadi perbedaan di antara mereka adalah tentang mencium *Rukun Yamani* dan Hajar Aswad. Menurut pendapat mereka, dusunahkan mencium Hajar Aswad, tapi tidak disunahkan mencium *Rukun Yamani*."

Adapun mengusap saja (tidak mencium) *Rukun Yamani* dan Hajar Aswad, para ulama sepakat hukumnya sunah.

Diriwayatkan oleh Mujahid RA dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Aku pernah melihat Rasulullah SAW ketika sampai di sisi Hajar Aswad menciumnya sampai meletakkan pipi kanan pada sisi tersebut."[505]

Al Kharqi berkata, "Hadits ini tidak benar, sebab yang dimaksud dengan mencium adalah mencium Hajar Aswad itu sendiri, bukan pada sisinya."

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW tidak mengusap Ka'bah kecuali pada *Rukun Yamani* dan Hajar Aswad.[506] (HR. Muslim)

Ibnu Umar juga berkata, "Aku tidak pernah meninggalkan untuk mengusap kedua rukun ini, yaitu *Rukun Yamani* dan Hajar Aswad, sejak aku melihat Rasulullah SAW mengusap kedua rukun tersebut dengan penuh kesulitan dan tidak mudah."[507] (HR. Muslim)

Dikarenakan *Rukun Yamani* dibangun atas dasar permanen

---

[505] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/76) dan ia berkata, "Hadits ini hanya diriwayatkan sendiri oleh Abdullah bin Muslim bin Hurmuz yang divonis *dha'if*."

[506] HR. Muslim (2/Haji/924/244), An-Nasa'i (5/2948), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/76).

[507] HR. Al Bukhari (3/1606), Muslim (2/Haji/924/245), An-Nasa'i (5/2952), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/76).

Baitullah, yang dilakukan langsung oleh Nabi Ibrahim AS, maka mengusapnya hukumnya sunah, seperti halnya mengusap Hajar Aswad. Sedangkan mencium *Rukun Yamani* tidak dibenarkan kalau dikatakan berasal dari Rasulullah SAW. Oleh sebab itu, mencium *Rukun Yamani* tidak disunahkan. Menurut mayoritas ulama, tidak disunahkan mengusap *Rukun Iraqi* dan *Rukun Syami*, yang letaknya setelah Hajar Aswad.

Diriwayatkan dari Mu'awiyah, Ibnu Jabir, Al Hasan, Husain, Anas, dan Urwah, bahwa mengusap kedua *rukun* tersebut (*Rukun Iraqi* dan *Syami*) dibolehkan.

Mu'awiyah berkata, "Tidak ada sesuatu pun yang kita lakukan di Baitullah sebagai perbuatan yang sia-sia, baik mencium maupun mengusapnya."

Dalam riwayat Ibnu Umar dikatakan bahwa Rasulullah SAW hanya mengusap *Rukun Hajar Aswad* dan *Rukun Yamani*. Dalam riwayat Ibnu Umar yang lain dikatakan, "Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW mengusap kedua rukun yang letaknya setelah Hajar Aswad, yaitu *Rukun Iraqi* dan *Syami*." Hanya saja, Baitullah tidak akan berdiri sempurna kecuali di atas (empat) tiang yang dibangun oleh Nabi Ibrahim AS. Selain itu, agar orang-orang tidak melakukan thawaf dari belakang Hajar Aswad, tetapi harus melewati sisi (luar) Hajar Aswad."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa ketika Mu'awiyah melakukan thawaf dan mengusap semua rukun Ka'bah, Ibnu Abbas bertanya kepadanya, "Mengapa engkau mengusap kedua rukun itu, yaitu *Rukun Iraqi* dan *Syami*, padahal Rasulullah SAW tidak melakukannya?" Mu'awiyah menjawab, "Tidak ada sesuatu yang kita lakukan, baik mencium maupun mengusapnya, sebagai perbuatan sia-sia." Ibnu Abbas lalu berkata, *"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suriteladan yang baik bagimu."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 21). Mu'awiyah lalu menjawab, "Aku percaya! Kedua rukun tersebut, yaitu *Rukun Iraqi* dan *Syami*, tidak sempurna berdiri di atas tiang yang dibangun oleh Nabi Ibrahim AS, maka tidak disunahkan mengusap keduanya seperti dinding yang berada di samping Hajar Aswad."

Pasal: Mengusap Hajar Aswad dan *Rukun Yamani* dalam setiap melakukan thawaf

Ibnu Umar berkata, "Rasulullah SAW tidak pernah meninggalkan untuk mengusap *Rukun Yamani* dan *Hajar Aswad* dalam setiap thawafnya."

Nafi berkata, "Ibnu Umar juga melakukannya."[508]

Diriwayatkan dari Abu Daud, ia berkata, "Seandainya tidak memungkinkan untuk mencium Hajar Aswad, maka cukup dengan mengusap kemudian mencium tangannya."

Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Umar, Jabir, Abu Hurairah, Abu Sa'id, Ibnu Abbas, Sa'id bin Jabir, Atha, Urwah, Ayyub, Ats-Tsauri, Syafi'i, dan Ishak.

Imam Malik berkata, "Cukup dengan meletakkan tangan pada Hajar Aswad, tapi tidak harus menciumnya." Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Al Qasim bin Muhammad.

Menurut kami, yang dilakukan Rasulullah SAW adalah mengusap Hajar Aswad kemudian mencium tangannya.[509] (HR. Muslim)

Beberapa sahabat Rasulullah SAW juga melakukan hal itu, begitu juga para ulama. Oleh karena itu, tidak perlu mengikuti pendapat orang yang mengingkarinya, dan apabila di tangannya ada sesuatu atau membawa sesuatu yang memungkinkan untuk mengusap Hajar Aswad, maka ia harus mengusap dan menciumnya. Hal ini seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Aku pernah melihat Rasulullah SAW yang sedang melakukan thawaf di Baitullah mengusap *Rukun Aswad* dengan *mihjan* (tongkat yang melengkung bagian atasnya), sebab pada saat thawaf itu beliau membawa *mihjan* lalu beliau menciumnya."[510] (HR. Muslim)

Apabila keadaan tidak memungkinkan untuk mengusapnya,

---

[508] HR. Muslim (2/Haji/924/244), Abu Daud (2/1876), An-Nasa'i (5/1952), dan Ahmad (2/115).

[509] HR. Muslim (2/Haji/924/246) dan Ahmad (2/108).

[510] HR. Muslim (2/Haji/927/257), Abu Daud (2/1879), Ibnu Majah (2/2949), dan Ahmad (5/454).

maka cukup dengan memberikan isyarat serta membaca takbir. Diriwayatkan oleh Al Bukhari —dengan sanad dari Ibnu Abbas RA—, ia berkata,

طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعِيْرٍ كُلَّمَا أَتَى الرُّكْنَ أَشَارَ إِلَيْهِ وَكَبَّرَ.

"Rasulullah SAW pernah melakukan thawaf di atas unta, dan ketika beliau sampai di Rukun Hajar Aswad, beliau memberikan isyarat ke arahnya dan membaca takbir."

Pasal: Membaca takbir ketika sampai di Hajar Aswad atau berada di hadapannya, dan ketika berada di antara *Rukun Yamani* dan *Hajar Aswad* disunahkan membaca,

رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾

"*Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat serta peliharalah kami dari siksa neraka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 201)

Diriwayatkan oleh Ahmad dari Abdullah bin As-Sa`ib, bahwa ia mendengar apa yang dibaca oleh Rasulullah SAW antara *Rukun Yamani* dan *Aswad*, "*Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat serta peliharalah kami dari siksa neraka.*"[511]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Rukun Yamani dijaga oleh tujuh puluh ribu malaikat, dan orang yang membaca, 'Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu ampunan serta kesehatan di dunia dan akhirat. Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat serta peliharalah kami dari siksa neraka', maka para malaikat itu menjawab, 'Amin'.*"[512]

---

[511] HR. Abu Daud (2/1892). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan*."

[512] HR. Ibnu Majah (2/1957). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if* karena di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ismail bin Iyasi."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW berdoa ketika sampai di *Rukun Yamani,*

اللَّهُمَّ قَنِّعْنِي بِمَا رَزَقْتَنِي، وَاخْلُفْ لِي عَنْ كُلِّ غَائِبَةٍ بِخَيْرٍ.

"Ya Allah, puaskanlah aku dengan anugerah yang telah Engkau berikan dan gantilah apa-apa yang hilang dengan kebajikan dari-Mu."[513]

Disunahkan juga untuk membaca,

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا، وَسَعْيًا مَشْكُورًا، وَذَنْبًا مَغْفُورًا، رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاعْفُ عَمَّا تَعْلَمُ، وَأَنْتَ الأَعَزُّ وَالأَكْرَمُ.

"Ya Allah, karuniakanlah haji yang mabrur, sa'i yang diterima, dan dosa yang diampuni. Ya Allah, ampunilah, sayangilah, dan maafkanlah apa-apa yang Engkau ketahui, karena Engkaulah ya Allah Yang Maha Mulia dan Maha Pemurah."

Sedangkan Abdurrahman bin Auf membaca,

رَبِّ قِنِي شُحَّ نَفْسِي.

"Ya Allah, peliharalah aku dari kekikiran diriku."

Urwah berkata: Para sahabat Rasulullah SAW membaca,

لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، وَأَنْتَ تُحْيِي بَعْدَ مَا أَمَتَّنَا.

"Tiada tuhan selain Engkau, dan Engkau adalah Dzat Yang menghidupkan setelah kami mati."

Selain itu, selama berada di *Rukun Yamani,* kita dianjurkan untuk memperbanyak berdoa dan berdzikir.

Aisyah RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *'Jadikanlah*

---

[513] HR. Az-Zubaidi (*Al Ithaf,* 5/81) dengan redaksi, "*Ya Allah, berikanlah aku kepuasan dan keberkahan atas rezeki yang telah Engkau anugerahkan kepadaku, serta gantilah apa-apa yang hilang dariku dengan sesuatu yang baik,*" dan Al Hakim (*Al Mustadrak,* 1/510), ia berkata, "Sanad hadits ini *shahih* namun Al Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya. Ini juga disetujui oleh Adz-Dzahabi."

thawaf di Baitullah, sa'i antara Shafa dan Marwa, serta melempar jumrah, sebagai dorongan untuk menumbuhkan dzikir kepada Allah'."[514] (HR. Al Atsram dan Ibnu Al Mundzir)

618. Masalah: Al Kharqi berkata, "Hijir Ismail adalah bagian dari Ka'bah yang harus dikelilingi bagian luarnya pada saat thawaf, karena Hijir Ismail termasuk bagian dari Baitullah."

Mengapa bisa demikian? Karena Allah SWT memerintahkan thawaf di seluruh Baitullah, seperti dijelaskan dalam firman-Nya,

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾

"Dan hendaklah mereka melakukan thawaf sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah)" (Qs. Al Hajj [22]: 29)

Hijir Ismail adalah bagian dari Baitullah, dan orang yang tidak mengelilingi Hijir Ismail tidak dianggap menjalankan thawaf di Baitullah. Pendapat ini seperti pendapat yang dikemukakan oleh Atha, Malik, Syafi'i, Abu Ats-Tsur, dan Ibnu Al Mundzir.

Para ulama rasionalis berkata, "Apabila ada orang yang melakukan thawaf dan tidak mengelilingi Hijir Ismail, maka ia wajib mengulang thawafnya (yang tidak melewati Hijir Ismail) selagi ia masih berada di Makkah, dan jika sudah kembali ke Kufah maka ia wajib membayar *dam*, seperti yang dikatakan Al Hasan."

Menurut kami, Hijir Ismail adalah bagian dari Baitullah, seperti yang diriwayatkan oleh Aisyah RA, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang Hijir Ismail? Rasulullah SAW kemudian menjawab, '*Ia adalah bagian dari Baitullah*'."[515] (HR. Muslim)

Aisyah RA juga meriwayatkan hadits lain, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

---

[514] HR. Abu Daud (2/1888), At-Tirmidzi (3/902), Ad-Darimi (2/1853), dan Ahmad (6/64, 75, dan 139). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[515] HR. Al Bukhari (3/1584), Muslim (2/Haji/973/405), dn Ibnu Majah (2/2955).

إِنَّ قَوْمَكَ اسْتَقْصَرُوْا مِنْ بُنْيَانِ الْبَيْتِ وَلَوْ لاَ حَدَاثَةُ عَهْدِهِمْ بِالشِّرْكِ أُعِدْتُ مَاتَرَكُوْا مِنْهَا، فَإِنْ بَدَا لِقَوْمِكَ مِنْ بَعْدِي أَنْ يَبْنُوْا فَهَلُمِّي لِأُرِيْكِ مَا تَرَكُوْا مِنْهَا، فَأَرَاهَا مَا تَرَكَ مِنْ سَبْعَةِ أَذْرَعٍ.

'Sesungguhnya kaummu mengeluarkan Hijir ini dari (asalnya) Baitullah, kalau bukan karena baru keluar dan kesyirikan maka aku telah mengembalikan apa yang mereka tinggalkan pada Hijir itu. Kemudian jika nampak pada kaummu, mereka akan membangun setelahku, maka marilah aku tunjukkan apa yang mereka tinggalkan.'

Beliau kemudian memperlihatkan tujuh kaki yang ditinggalkan."[516] (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Ya Rasulullah, aku telah bernadzar untuk melakukan shalat di dalam Baitullah." Rasulullah SAW lalu bersabda,

صَلِّي فِي الْحِجرِ، فَإِنَّ الْحِجْرَ مِنَ الْبَيْتِ.

"Shalatlah di dalam Hijir Ismail, karena Hijir Ismail adalah bagian dari Baitullah."

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Aisyah berkata, "Aku sangat ingin masuk ke dalam Baitullah dan shalat di dalamnya. Rasulullah SAW lalu memegang tanganku dan mengajakku masuk ke dalam Hijir Ismail, lalu bersabda kepadaku, *'Jika kamu ingin masuk ke dalam Baitullah, maka shalatlah di dalam Hijir Ismail karena Hijir Ismail termasuk bagian dari Baitullah'*."[517]

Mengomentari hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Oleh karena itu, orang yang melakukan thawaf dan tidak mengelilingi Hijir Ismail sama saja dengan tidak mengelilingi

---

[516] HR. Muslim (2/Haji/971/402) dan Ibnu Khuzaimah (4/3023).

[517] HR. Abu Daud (2/2028), At-Tirmidzi (3/876), dan An-Nasa`i (5/2912). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Baitullah, sehingga thawafnya tidak sah, seperti meninggalkan thawaf pada sebagian bangunan Baitullah, karena Rasulullah SAW melakukan thawaf di luar Hijir Ismail, bukan di dalamnya, dan Rasulullah SAW bersabda,

لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ.

"Ambillah manasik (tata cara melaksanakan ibadah haji) kamu dariku."[518]

Pasal: Seandainya melakukan thawaf di dalam atau di atas dinding Hijir Ismail dan Syadzarwan —tembok sisa dari pelebaran pondasi Ka'bah yang menjorok keluar dari dinding Ka'bah—, maka thawaf tersebut tidak sah, karena keduanya bagian dari Ka'bah. Apabila ia tidak mengelilingi Hijir Ismail maka sama saja tidak mengelilingi semua bagian Ka'bah

Itu karena Rasulullah SAW melakukan thawaf dari belakang atau dari luar Hijir Ismail.

Pasal: Ketika melakukan thawaf, Ka'bah harus berada di sebelah kirinya

Berarti apabila seseorang menjadikan Ka'bah berada di sebelah kanannya, kemudian ia berjalan dari Hajar Aswad menuju *Rukun Yamani,* maka thawafnya tidak sah. Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i.

Imam Abu Hanifah berkata, "Jika Ka'bah berada di sebelah kanan seseorang, maka ia harus mengulangi thawafnya selagi masih berada di Makkah, dan apabila ia sudah pulang dari Makkah, maka ia wajib membayar *dam*, karena ia telah meninggalkan tata cara thawaf, seperti kalau kita meninggalkan berjalan cepat dengan langkah-langkah kecil atau berlari-lari kecil, bukan dengan cara melompat atau

---

[518] HR. Muslim (2/Haji/943/310), Abu Daud (2/1970), An-Nasa'i (5/3062), Ibnu Majah (2/3023) dengan redaksi, *"Umatku hendaknya mengambil tata cara haji dariku,"* dan Ahmad (3/318, 332, 373, 366, dan 378).

berlari kencang dan *idhthiba'*."

Menurut kami, Rasulullah SAW ketika melaksanakan thawaf, menjadikan Ka'bah di sebelah kirinya, dan itu telah dijelaskan oleh Rasulullah SAW, *"Ambillah manasik (tata cara melaksanakan ibadah haji) kamu dariku."* (HR. Muslim)

Selain itu, thawaf merupakan rangkaian ibadah yang berhubungan dengan Baitullah, dan tertib dalam ibadah thawaf hukumnya wajib, seperti halnya tertib dalam shalat, serta jangan membandingkan perbedaan-perbedaan yang sudah dijelaskan tadi, seperti perbedan tentang tata cara shalat dan tertib dalam shalat, sebab semua itu sudah dijelaskan oleh Rasulullah SAW.

619. Masalah: Al Kharqi berkata, "Shalat dua rakaat di belakang Maqam Ibrahim."

Penjelasan: Disunahkan shalat dua rakaat bagi orang yang selesai melaksanakan thawaf, dan disunahkan shalat tersebut dilaksanakan di belakang maqam Ibrahim. Shalat ini hukumnya *sunah muakkadah** seperti dijelaskan,

وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴿١٢٥﴾

"Dan jadikanlah sebagian Maqam Ibrahim tempat shalat." (Qs. Al Baqarah [2]: 125)

Ketika melakukan shalat thawaf dua rakaat itu, disunahkan membaca surah Al Kaafiruun pada rakaat pertama dan surah Al Ikhlash pada rakaat kedua.

Diriwayatkan dari Jabir tentang bentuk atau sifat hajinya Rasulullah SAW, bahwa ketika sampai di rumah ini (Baitullah) bersama Rasulullah SAW, beliau kemudian menuju *Rukun Aswad* atau Hajar Aswad sambil mengusapnya dan memulai thawaf dengan berlari-lari kecil. Sunah ini dilakukan pada tiga putaran pertama,

---

* *Sunah Mu`akkadah* adalah sunah yang sangat dianjurkan untuk dilakukan dan hampir tidak pernah ditinggalkan oleh Nabi SAW.

sedangkan empat putaran yang tersisa disunahkan berjalan pelan, kemudian keluar menuju Maqam Ibrahim. Jabir lalu membaca ayat Al Qur`an, *"Dan jadikanlah sebagian Maqam Ibrahim tempat shalat."* Maqam Ibrahim berada di antara Rasulullah SAW dan Baitullah.

Muhammad bin Ali berkata, "Aku tidak mengetahui tentang apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dalam melaksanakan thawaf kecuali sesuatu yang bisa aku jelaskan dari Rasulullah SAW, yaitu ketika beliau shalat thawaf dua rakaat di belakang Maqam Ibrahim, beliau membaca surah Al Ikhlash dan Al Kaafiruun. Boleh saja ketika shalat thawaf dua rakaat membaca kedua surat tersebut dan dilakukan dimanapun ia suka, bahkan Umar RA melakukan shalat thawaf dua rakaat di Dzi Thuwa.

Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa Rasulullah SAW berkata kepada Ummu Salamah,

إِذَا أُقِيْمَتْ صَلاَةُ الصُّبْحِ فَطُوْفِي عَلَى بَعِيْرِكِ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ.

"Apabila shalat Subuh telah dimulai, maka thawaflah di atas bersama untamu, saat orang-orang sedang melakukan shalat."[519]

Jadi, lakukanlah hal tersebut dan janganlah berhenti sampai kamu menyelesaikan thawaf, dan boleh saja shalat thawaf dua rakaat tanpa menggunakan tirai atau pembatas terhadap tempat shalat, dan orang yang melakukan thawaf boleh lewat di depannya, baik pria maupun wanita, sebab Rasulullah SAW suatu ketika sedang melakukan shalat thawaf dua rakaat, dan orang-orang yang melakukan thawaf lewat di depannya walaupun antara Rasulullah SAW dengan mereka tidak ada pembatas.[520]

Begitu juga dengan Ibnu Az-Zubair yang sedang melakukan shalat kemudian di depannya lewat orang yang melakukan thawaf, yakni seorang perempuan, Az-Zubair menunggu sampai perempuan tersebut lewat di depannya, kemudian baru sujud.[521]

---

[519] HR. Al Bukhari (3/ح 1626) dari hadits Ummu Salamah RA.

[520] HR. Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 2/2387).

[521] HR. Abdurrazzaq (*Al Mushannaf*, 2/2386) dengan redaksi yang semakna.

Begitu juga dengan semua bentuk shalat, baik shalat wajib maupun shalat sunah apabila dilakukan di Baitullah, tidak harus menggunakan tirai atau pembatas shalat karena banyaknya jamaah haji yang berdesak-desakan hingga tidak memungkinkan hal tersebut. Hal itu merupakan pengecualian yang dikukuhkan oleh syariat dan masalah itu sudah kami jelaskan sebelumnya.

Pasal: Shalat thawaf dua rakaat hukumnya *sunah muakkadah*

Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik. Sedangkan Imam Syafi'i memiliki dua pendapat, yaitu:

Pertama, shalat thawaf dua rakaat hukumnya wajib, karena keduanya masuk dalam rangkaian thawaf. Oleh karena itu, shalat tersebut wajib seperti halnya sa'i.

Kedua, shalat thawaf hukumnya *sunah muakkadah.*

Menurut kami, Rasulullah SAW bersabda, *"Ada lima shalat yang diwajibkan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya, yang siapa saja memelihara shalat tersebut maka Allah SWT berjanji akan memasukkannya ke dalam surga."*[522]

Shalat thawaf dua rakaat bukan termasuk dalam hadits ini. Ketika seorang badui bertanya kepada Rasulullah SAW tentang shalat wajib, ia menjelaskan bahwa shalat wajib adalah shalat lima waktu yang kita kerjakan sehari-hari, lalu orang badui berkata, "Apakah ada yang lain?" Rasulullah SAW menjawab, *"Tidak ada, kecuali shalat sunah."*

Itu karena shalat thawaf adalah shalat yang tidak disyariatkan dilakukan secara berjamaah, maka shalat tersebut hukumnya tidak wajib, seperti halnya shalat sunah yang lain. Sedangkan melakukan sa'i merupakan sebuah kewajiban karena termasuk rangkaian thawaf, seperti thawaf *qudum*, *ifadhah*, sunah yang miqatnya dari Tan'im atau yang lainnya, dan sa'i yang tidak disyariatkan dalam setiap thawaf,

---

[522] HR. Abu Daud (1/ج 1420), An-Nasa'i (1/460), Ibnu Majah (1/1401), dan Malik (*Al Muwaththa`*, 1/123). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

seperti saat kita selesai melakukan shalat wajib di Baitullah kemudian kita niat melakukan thawaf, maka kita tidak wajib melakukan sa'i. Apabila ada jamaah haji yang melakukan thawaf sampai beberapa kali, maka ia tidak diwajibkan melakukan sa'i kecuali satu kali. Apabila ia melakukan sa'i yang tergabung dalam rangkaian thawaf *qudum*, maka ia tidak dianjurkan melakukan sa'i setelah melakukan thawaf *qudum*. Berbeda dengan shalat sunah dua rakaat yang disyariatkan dalam setiap melakukan thawaf.

Pasal: Apabila kami berpedoman pada pendapat yang mengatakan bahwa shalat thawaf adalah sunah, maka jika kami mengerjakan shalat fardhu setelah thawaf, berarti sudah mencukupi kesunahan shalat thawafnya. Pendapat ini seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Atha, Jabir bin Zaid, Al Hasan, Sa'id bin Jabir, dan Ishak.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa ia melakukan shalat thawaf dua rakaat setelah menjalankan shalat wajib.

Abu Bakar Abdul Aziz juga mengatakan seperti itu. Pendapat ini juga seperti yang dikemukakan oleh Az-Zuhri, Imam Malik, dan ulama aliran rasionalis. Itu karena shalat thawaf adalah sunah yang tidak bisa diganti dengan shalat wajib, seperti shalat sunah Subuh dua rakaat.

Menurut kami, shalat thawaf dua rakaat merupakan syariat yang dianjurkan saat ibadah haji, sehingga shalat wajib sudah dianggap dapat mencukupi shalat sunah thawaf itu, seperti halnya shalat dua rakaat ihram.

Pasal: Mengumpulkan atau menyatukan shalat thawaf dalam tujuh kali putaran adalah boleh. Ketika seseorang telah menyelesaikan thawafnya dalam tujuh kali putaran, maka shalat thawaf boleh dikumpulkan menjadi satu, dengan cara setiap tujuh kali putaran melakukan shalat thawaf dua rakaat

Hal ini seperti yang dilakukan oleh Aisyah RA dan Al Miswar bin Makhramah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Atha, Thawus,

Sa'id bin Jubair, dan Ishak.

Ibnu Umar, Al Hasan, Az-Zuhri, Imam Malik, dan Abu Hanifah berkata, "Menyatukan shalat thawaf dalam satu minggu hukumnya makruh, karena Rasulullah SAW tidak pernah melakukannya, sedangkan memisahkan atau menunda shalat thawaf dua rakaat, berarti telah meninggalkan sunah dan tata cara yang diajarkan Rasulullah SAW, yakni mengerjakan ibadah secara berurutan antara shalat thawaf dengan thawaf itu sendiri."

Menurut kami, sebenarnya thawaf itu seperti shalat. Dalam shalat, seseorang boleh menjamak (menggabungkan) dan mengakhirkan shalat. Oleh karena itu, ia boleh menjamak dan mengakhirkan thawaf, dan bila hal itu tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW, maka bukan berarti dimakruhkan, sebab Rasulullah SAW pernah tidak melakukan thawaf selama dua minggu atau tiga minggu. Menurut kesepakatan ulama, mengumpulkan thawaf —seperti keterangan tadi— tidaklah makruh,.

Melakukan ibadah secara berurutan tidak dianjurkan antara thawaf dan shalat thawaf dua rakaat, karena dalam sebuah hadits menunjukkan bahwa Umar RA melakukan shalat thawaf dua rakaat itu di Dzi Thuwa, sedangkan Ummu Salamah menunda atau memisahkan shalat thawaf dua rakaatnya ketika melakukan thawaf sambil naik kendaraan, sesuai anjuran Rasulullah SAW. Selain itu, Umar bin Abdul Aziz juga menunda shalat thawafnya sampai matahari terbit. Akan tetapi, lebih utama melakukan shalat thawaf dua rakaat setelah thawaf itu sendiri, sebab di dalamnya terkandung makna mengikuti tata cara yang diajarkan oleh Rasulullah SAW, serta dianggap keluar dari perbedaan pendapat.

Pasal: Apabila telah selesai melaksanakan shalat thawaf dua rakaat dan ingin keluar dari pintu Shafa untuk melakukan sa'i, maka ia disunahkan kembali menuju Hajar Aswad untuk mengusapnya

Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Ahmad, karena Rasulullah SAW melakukan hal tersebut, seperti yang dijelaskan oleh Jabir tentang sifat hajinya Rasulullah SAW. Dijelaskan pula oleh Ibnu

Umar yang juga melakukan apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Pendapat ini juga diungkapkan oleh An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Dalam hal ini kami belum menemukan perbedaan pendapat sama sekali.

620. Masalah: Al Kharqi berkata, "Keluar dari pintu Shafa menuju tempat sa'i dan berdiri sambil membaca takbir, tahlil, tahmid, serta shalawat kepada Rasulullah SAW."

Penjelasan: Apabila seseorang selesai mengerjakan thawaf dan shalat thawaf dua rakaat, maka ia disunahkan kembali menuju Hajar Aswad untuk menyalaminya. Setelah itu disunahkan keluar dari pintu Shafa menuju kaki bukit Shafa, lalu naik kira-kira setinggi orang dewasa sampai bisa melihat Ka'bah dan menghadap ke arah Kiblat sambil membaca takbir dan tahlil, serta membaca doa seperti yang dibaca oleh Rasulullah SAW.

Mengenai tata cara haji yang pernah dilakukan Rasulullah SAW setelah shalat thawaf dua rakaat, Jabir RA berkata, "Beliau kemudian kembali menuju Hajar Aswad dan mengusapnya, lalu keluar dari pintu Shafa menuju tempat sa'i. Ketika telah berada dekat Shafa, beliau membaca,

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴿١٥٨﴾

'*Sesungguhnya Shafa dan Marwa adalah sebagian dari syiar Allah*'. (Qs. Al Baqarah [2]: 158) kemudian beliau membaca,

نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ.

'*Kami memulai dengan apa yang telah dimulai oleh Allah*'.

Setelah itu beliau mulai melakukan sa'i dari Shafa, kemudian naik kira-kira setinggi orang dewasa sampai dapat melihat Ka'bah dan menghadap ke arah Kiblat, lalu membaca kalimat tauhid dan takbir,

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي

وَيُمِيْتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ

'Tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan dan pujian. Dialah Yang menghidupkan dan mematikan. Dan Dia maka berkuasa atas segala sesuatu, tidak ada tuhan selain Allah SWT Yang Maha Esa, yang telah menepati janji-Nya, menolong hamba-Nya, dan menghancurkan sendiri musuh-musuh-Nya'.

Beliau kemudian berdoa sesuai keinginannya —yakni segala hal yang berkaitan dengan agama serta dunia— dan doa ini dibaca sebanyak tiga kali."

Ahmad berkata, "Berdoalah seperti doanya Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ismail, bahwa Ayyub telah menceritakan dari Nafi, dari Ibnu Umar, bahwa setelah Ibnu Umar mengerjakan thawaf, ia keluar dari pintu Shafa menuju kaki bukit Shafa. Di sana ia berdiri dan membaca takbir tujuh kali sebanyak tiga kali, kemudian membaca doa,

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ لاَ نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّاهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ.

'Tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan dan pujian. Dialah Yang menghidupkan dan mematikan. Dan Dia maka berkuasa atas segala sesuatu tidak ada tuhan selain Allah dan kami tidak akan menyembah kecuali kepada-Nya dengan memurnikan (ikhlas) kepatuhan semata-mata kepada-Nya, walaupun orang-orang kafir membencinya'.

Setelah itu berdoa,

اللَّهُمَّ اعْصِمْنِي بِدِيْنِكَ وَطَوَاعِيَّتِكَ وَطَوَاعِيَّةِ رَسُوْلِكَ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي

حُدُوْدَكَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يُحِبُّكَ وَيُحِبُّ مَلاَئِكَتَكَ وَأَنْبِيَائِكَ وَرُسُلَكَ وَعِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ، اللَّهُمَّ حَبِّبْنِي إِلَيْكَ وَإِلَى مَلاَئِكَتِكَ وَإِلَى رُسُلِكَ وَإِلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ، اللَّهُمَّ يَسِّرْنِي لِلْيُسْرَى، وَجَنِّبْنِي الْعُسْرَى، وَاغْفِرْ لِي فِي الآخِرَةِ وَالأُوْلَى، وَاجْعَلْنِي مِنْ أَئِمَّةِ الْمُتَّقِيْنَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيْمِ، وَاغْفِرْ لِي خَطِيْئَتِي يَوْمَ الدِّيْنِ، اللَّهُمَّ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ: [ادْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] (غافر: ٦٠) وَإِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ، اللَّهُمَّ إِذْ هَدَيْتَنِي لِلإِسْلاَمِ فَلاَ تَنْزَعْنِي مِنْهُ وَلاَ تَنْزَعْهُ مِنِّى حَتَّى تَوَفَّانِي عَلَى الإِسْلاَمِ، اللَّهُمَّ لاَ تُقَدِّمْنِي إِلَى الْعَذَابِ وَلاَ تُؤَخِّرْنِي لِسُوْءِ الْفِتَنِ.

'Ya Allah, tetapkanlah aku dalam agama-Mu serta taat kepada-Mu dan utusan-Mu. Ya Allah, jauhkanlah aku dari batasan-batasan-Mu yang terlarang. Ya Allah, jadikanlah aku sebagai orang yang mencintai-Mu, malaikat-Mu, para nabi-Mu, para rasul-Mu, dan hamba-Mu yang shalih. Ya Allah, aku benar-benar mencintai-Mu, malaikat-Mu, para rasul-Mu, dan hamba-Mu yang shalih. Ya Allah, mudahkanlah aku untuk mencapai kemudahan, jauhkanlah aku dari kesulitan, ampunilah aku, baik di dunia maupun di akhirat, jadikanlah aku bagian dari umat yang bertakwa, jadikanlah aku sebagai pewaris atau penghuni surga Na'im, dan ampunilah segala kesalahanku sampai Hari Kiamat. Ya Allah, Engkau telah berkata dan perkataan-Mu adalah benar, 'Dan Tuhanmu berfirman, berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Ku-perkenankan bagimu'. (Qs. Ghaafir [40]: 60) *Sesungguhnya Engkau tidak akan mengingkari janji-Mu. Ya Allah, apabila Engkaui tunjukkan kepadaku ke jalan Islam maka jangan biarkan Islam meninggalkanku dan aku meninggalkannya sampai aku mati dalam keadaan Islam. Ya Allah, janganlah Engkau dekatkan siksa-Mu kepadaku dan janganlah Engkau akhiri hidupku dengan keburukan'.*

Dia kemudian membaca doa sebanyak-banyaknya sampai kami merasa jenuh terhadap apa yang dibaca. Saat itu kami masih muda, lalu bila dia mendatangi tempat sa'i, ia melakukan sa'i dan bertakbir."[523]

Semua jenis doa yang baik boleh saja dipanjatkan saat itu.

Pasal: Apabila keluar dari pintu Shafa untuk melakukan sa'i namun tidak sampai naik ke bukit Shafa, maka hal itu tidak apa-apa.

Al Qadhi berkata, "Wajib bagi orang yang ketika melakukan sa'i untuk menyentuh sesuatu yang berada di Shafa dan Marwa, yakni menempelkan atau meletakkan bagian tumit di bagian terendah Shafa, kemudian berjalan menuju Marwa. Ketika sampai di Marwa, tidak usah naik ke bukit Marwa dan cukup menempelkan kaki di bagian bawah atau bagian terdekat bukit Marwa."

Apabila ia naik ke bukit Marwa, maka itu yang paling utama, karena telah mengikuti jejak Rasulullah SAW. Namun apabila ia belum menyempurnakan jarak antara Shafa dan Marwa walaupun satu *dzira'* (kira-kira setengah meter), maka sa'inya belum memenuhi syarat sampai ia menyempurnakannya.

Untuk kaum wanita, tidak disunahkan naik ke bukit Shafa dan Marwa, karena akan berdesak-desakan dengan kaum pria. Sikap ini bertujuan melindungi kaum perempuan. Begitu juga tidak disunahkan bagi kaum perempuan untuk berlari-lari kecil ketika melakukan thawaf dan sa'i. Kewajiban melewati semua bagian Shafa dan Marwa serta berjalan biasa pada saat thawaf dan sa'i hukumnya sama dengan hukum yang diberlakukan bagi kaum pria.

621. Masalah: Al Kharqi berkata, "Kemudian turun dari bukit Shafa dan berjalan sampai tanda hijau yang pertama, yang berada dalam lembah Shafa, lalu dari situ berjalan cepat hingga ke tengah-tengah antara dua tanda hijau, yaitu tanda hijau

---

[523] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/94).

pertama yang ada di pojok masjid dan tanda hijau kedua yang ada di *Dar Al Abbas*. Kemudian dari situ berjalan seperti biasa hingga sampai ke Marwa dan berdiri di atas bukit Marwa hingga dapat melihat Ka'bah dan membaca doa seperti yang dibaca pada saat berada di Shafa menuju Marwa, sebab doa tersebut juga bagian dari doa yang dibaca di Marwa. Sampai di sini terhitung satu kali lintasan sa'i. Kemudian turun menuju Shafa dengan berjalan seperti biasa sampai tanda hijau pertama dari arah Marwa, kemudian dari sini berjalan cepat sampai berada di tengah-tengah antara dua tanda hijau yang dekat dengan Shafa. Sampai di sini terhitung dua kali lintasan sa'i, begitu juga seterusnya sampai tujuh kali lintasan karena sa'i dimulai dari bukit Shafa dan diakhiri di bukit Marwa."

Pernyataan Al Khargi tersebut merupakan gambaran tentang tata cara melakukan sa'i, yaitu turun dari bukit Shafa dan berjalan sampai sebuah tanda, maksudnya sampai berhadapan atau di hadapannya. Tanda itu merupakan sebuah rambu petunjuk yang berwarna hijau, yang dipasang pada sudut Masjidil Haram, yang berjarak kira-kira 6 hasta (kira-kira 3 meter). Dari situ ia melakukan sa'i dengan cara berjalan cepat sampai tanda yang kedua. Kedua tanda tersebut berwarna hijau, digantungkan pada pelataran sebelah kiri Masjidil Haram dan pada *Dar Al Abbas*. Setelah melewati tanda hijau tersebut yang dilakukan adalah berjalan seperti biasa sampai ke Marwa.

Setelah sampai di Marwa, naiklah ke atas Marwa sampai bisa melihat Ka'bah. Jika sudah terlihat, berdoalah seperti halnya doa yang dibaca pada saat berada di Shafa, dan boleh saja membaca doa apa pun yang disukai, karena tidak ada batasan dalam berdoa. Setelah itu turun ke tempat sa'i yang dianjurkan untuk berjalan dan berlari atau berjalan cepat pada tempat-tempat tertentu, yaitu antara kedua tanda hijau tersebut, sambil membaca doa dan dzikir sebanyak-banyaknya saat berjalan antara Shafa dan Marwa.

Abu Abdullah berkata, "Ketika Ibnu Mas'ud melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa, ia membaca,

رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ، وَاعْفُ عَمَّا تَعْلَمُ، وَأَنْتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ.

'Ya Allah, sayangilah, ampunilah, dan maafkanlah apa-apa yang Engkau ketahui. Sesungguhnya Engkau ya Allah, Yang Maha Mulia dan Maha Pemurah'."

Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya aku menjadikan lempar jumrah dan sa'i antara Shafa dan Marwa untuk menegakkan dzikir kepada Allah."*

Menanggapi hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Penjelasan tersebut adalah gambaran tentang tata cara melakukan sa'i hingga tujuh kali lintasan. Sa'i yang dimulai dari Shafa ke Marwa dihitung satu kali lintasan, kemudian kembali dari Marwa ke Shafa dihitung dua kali lintasan.

Diriwayatkan dari Ibnu Jarir dan sebagian sahabat Syafi'i, bahwa cara menghitung sa'i adalah dimulai dari Shafa ke Marwa, kemudian dari Marwa ke Shafa dihitung satu kali lintasan.

Pendapat ini adalah pendapat yang keliru, karena dalam penjelasan Jabir RA tentang tata cara haji Rasulullah SAW, dikatakan bahwa ketika turun menuju Marwa dan pada saat kaki menyentuh tanda yang berwarna hijau, beliau berlari-lari kecil menuju lembah Shafa sampai melewati tanda hijau yang kedua, dan dari situ baru beliau berjalan seperti biasa sampai ke bukit Marwa. Itu juga yang dilakukan pada saat berjalan dari Marwa menuju Shafa. Ketika rangkaian sa'i telah selesai, yaitu berakhir di bukit Marwa, beliau bersabda, "*Seandainya aku mengetahui apa yang akan terjadi, niscaya aku tidak akan membawa hewan Kurban dan menjadikan ibadah tersebut sebagai umrah.*" Pernyataan ini mengindikasikan bahwa sa'i yang dilakukan telah berakhir.

Seandainya hal itu seperti yang kami sebutkan, maka akhir sa'i di bukit Shafa —yaitu di tempat sa'i dimulai—, karena setiap satu kali lintasan harus mengelilingi keduanya, yaitu mulai dari Shafa dan diakhiri di Shafa pula, seperti apabila kita melakukan thawaf dan mengelilingi semua Baitullah, yaitu dimulai dari Hajar Aswad dan

diakhiri di Hajar Aswad juga, sehingga itu dihitung satu kali putaran.

622. Masalah: Al Kharqi berkata, "Sa'i wajib dimulai dari Shafa dan diakhiri di Marwa."

Penjelasan: Tertib atau berurutan merupakan syarat dalam ibadah sa'i. Maksudnya, sa'i dimulai dari Shafa dan diakhiri di Marwa. Apabila memulai sa'i dari Marwa, maka perjalanannya dari Marwa ke Shafa tidak dihitung satu lintasan. Kemudian apabila ia berjalan lagi dari Shafa ke Marwa, maka inilah awal dari perjalanan sa'inya, karena Rasulullah SAW memulai perjalanan sa'i dari Shafa ke Marwa.

Al Kharqi berkata, "Kita memulai dengan apa yang telah dimulai oleh Allah SWT."

Pendapat ini dianut oleh Al Hasan, Malik, Syafi'i, Al Auza'i, dan ulama aliran rasionalis.

Ibnu Abbas berkata, "Allah SWT berfirman,

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

'*Sesungguhnya Shafa dan Marwa adalah sebagian dari syiar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i di antara keduanya. Dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui'.* (Qs. Al Baqarah [2]: 158). Ayat ini menjelaskan bahwa sa'i dimulai dari Shafa."

Ibnu Abbas juga berkata, "Ikutilah apa yang diajarkan dalam Al Qur`an dan apa yang dimulai oleh Allah SWT, maka mulailah dari sesuatu tersebut."

623. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang lupa berlari-lari kecil dalam ibadah sa'inya, tidak dikenakan sanksi."

Penjelasan: Lari-lari kecil ketika dalam sa'i hukumnya sunah yang dianjurkan, karena Rasulullah SAW melakukan sa'i dengan cara berlari-lari kecil. Begitu juga para sahabat.

Shafiyah binti Syaibah RA meriwayatkan dari Ummu Walad Syaibah, ia berkata, "Aku telah melihat Rasulullah SAW berlari-lari kecil antara Shafa dan Marwa, lalu beliau bersabda,

لاَ يُقْطَعُ الأَبْطَحُ إِلاَّ شَدًّا.

'Lembah (dataran rendah) yang luas ini tidak dilalui kecuali dalam keadaan berlari-lari kecil'."[524] (HR. Ibnu Majah)

Lari-lari kecil tersebut bukanlah sebuah kewajiban, dan siapa pun yang meninggalkannya tidak dikenakan sanksi.

Ibnu Umar RA berkata, "Aku berlari-lari kecil antara Shafa dan Marwa karena aku melihat Rasulullah SAW berlari-lari kecil. Jika aku berjalan seperti biasa, maka itu juga karena aku melihat beliau berjalan biasa, selain karena aku sudah tua."[525] (HR. Ibnu Majah)

Selain Ibnu Majah, Abu Daud juga meriwayatkan hadits yang semakna.[526] Dikarenakan meninggalkan lari-lari kecil dalam melaksanakan thawaf di Baitullah tidak dikenakan sanksi, maka lebih utama lari-lari kecil dalam sa'i antara Shafa dan Marwa juga tidak dikenakan sanksi.

Pasal: Ada perbedaan riwayat dalam masalah sa'i

Diriwayatkan oleh Ahmad, bahwa sa'i merupakan salah satu

---

[524] HR. An-Nasa'i (5/2980) dengan redaksi, "*Janganlah melewati lembah tersebut kecuali dalam keadaan sulit,*" Ibnu Majah (2/2987), dan Ahmad (6/404 dan 405). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[525] HR. Ibnu Majah (2/2988). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

[526] HR. Abu Daud (2/1904), At-Tirmidzi (3/864), An-Nasa'i (5/2977), dan Ahmad (2/60, 61, dan 120). Al Albani berkata, "Hadits ini *shahih.*"

rukun haji yang hanya sempurna jika sa'i dilakukan. Pendapat ini adalah pendapat Aisyah, Urwah, Malik, dan Syafi'i.

Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah melintas antara Shafa dan Marwa, dan orang-orang Islam pun melakukan hal yang sama. Apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW tersebut adalah tata cara yang diajarkan beliau, dan Allah SWT tidak akan menyempurnakan haji seseorang yang tidak melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa."[527] (HR. Muslim)

Diriwayatkan dari Habibah binti Abu Tajrah,[528] salah satu wanita dari bani Abduddar, ia berkata, "Aku pernah masuk Ka'bah bersama seorang perempuan dari golongan Quraisy dari suku Abu Husain, aku kemudian melihat Rasulullah SAW yang sedang melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa. Pakaian Rasulullah SAW menjerat kakinya karena begitu cepatnya beliau berjalan dalam sa'i, hingga terlihat olehku lutut beliau. Aku juga mendengar beliau bersabda, *'Bergegaslah dalam melakukan sa'i, karena sesungguhnya Allah SWT telah mewajibkan kalian semua untuk melakukan sa'i'*."[529]

Ibnu Majah mengatakan bahwa sa'i adalah ibadah dalam haji dan umrah. Oleh karena itu. sa'i merupakan bagian dari rukun, baik dalam haji maupun umrah, seperti halnya thawaf di Baitullah.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa sa'i adalah sunah dan tidak diwajibkan membayar *dam* apabila ditinggalkan. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Anas, Ibnu Az-Zubair, dan Ibnu Sirin atas dasar firman Allah SWT, *"Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i di antara keduanya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 158)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa sa'i tidak diwajibkan, akan tetapi kedudukan sa'i hanyalah *mubah*. Ketetapan hukum mubah ini

---

[527] HR. Al Bukhari (2/1790), Muslim (2/Haji/928/260), dan Ibnu Majah (2/2986).

[528] Habibah adalah putri dari Abu Tajrah. Ia bergelar Al Abdariyyah. Ada yang mengatakan bahwa keluarganya berasal dari Ezed, sekutu bani Abduddar. Lihat *Usud Al Ghabah* (7/59).

[529] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/98), Ad-Daruquthni (2/270), dan Al Hakim (*Al Mustadrak*, 4/70). Menanggapi hadits ini, Al Hakim lebih memilih bersikap diam, sedangkan Adz-Dzahabi mengatakan bahwa hadits ini tidak *shahih*. Namun Al Albani (*Al Irwa'*, 4/1072) berkata, "Hadits ini *shahih*."

berdasarkan firman Allah SWT, *"Sesungguhnya Shafa dan Marwa adalah sebagian dari syiar Allah."* (Qs. Al Baqarah [2]: 158)

Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa dalam Mushaf Ubai dan Ibnu Mas'ud terdapat ayat berikut ini, *"Maka ia tidak berdosa karena tidak mengerjakan sa'i di antara keduanya."*[530]

Apabila dalil yang terdapat dalam Mushaf keduanya ini bukan Al Qur`an, maka kita tidak akan meletakkan kedudukannya sebagai hadits. Tetapi karena keduanya diriwayatkan dari Rasulullah SAW, maka kita menjadikan sebagai hadits. Selain itu, sa'i adalah ibadah yang mempunyai beberapa bilangan yang tidak ada kaitanya dengan Baitullah, maka sa'i bukan merupakan rukun seperti halnya melempar jumrah.

Al Qadhi berkata, "Sa'i adalah wajib dan bukan rukun. Apabila seseorang tidak melakukan sa'i, maka ia wajib membayar *dam."* Pendapat ini dianut oleh Al Hasan, Abu Hanifah, dan Ats-Tsauri.

Pendapat ini yang paling utama, karena dalil diwajibkannya sa'i menunjukkan tentang hukumnya wajib secara mutlak, dan bukan menunjukkan tentang hukum yang mengatakan bahwa haji tidak akan sempurna kecuali dengan sa'i. Sedangkan pendapat Aisyah RA bertentangan dengan para sahabat yang berseberangan dengannya.

Adapun hadits riwayat Habibah binti Abu Tajrah, Ibnu Al Mundzir berkata, "Hadits riwayat Habibah ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Al Mu`ammal, dan para ahli hadits mempertanyakan (meragukan keabsahan) hadits yang diriwayatkannya."

Hadits tersebut menunjukkan bahwa sa'i adalah wajib. Adapun ayat tersebut, diturunkan ketika manusia kesulitan untuk melakukan sa'i pada masa permulaan Islam, sebab orang-orang kafir juga mengelilingi tempat sa'i antara Shafa dan Marwa pada masa jahiliyah demi menghormati berhala mereka yang berada di Shafa dan Marwa. Begitulah apa yang dikatakan oleh Aisyah RA.

---

[530] HR. Abu Daud (Pembahasan: Mushhaf, hal. 63) dalam mushhaf Ubai bin Ka'ab dan juga Abdullah bin Abbas RA (hal. 83).

Pasal: Sa'i dilakukan setelah thawaf

Ia tidak dianggap sah kecuali dilaksanakan setelah thawaf, dan apabila dilaksanakan sebelum thawaf maka hukumnya tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Syafi'i, dan ulama aliran rasionalis. Sedangkan menurut Atha, sa'i yang dilakukan sebelum thawaf sudah memenuhi kewajiban ibadahnya.

Diriwayatkan dari Ahmad, ia berkata, "Sudah memenuhi kewajiban jika dalam keadaan lupa, akan tetapi apabila melakukannya secara sengaja maka sa'inya tidak sah, karena ketika Rasulullah SAW ditanya tentang mendahulukan sa'i dan mengakhirkan thawaf dalam keadaan tidak tahu dan lupa, beliau menjawab, *"Tidak ada larangan atau dosa*."[531]

Pendapat yang benar adalah seperti yang dilakukan Rasulullah SAW, yakni melaksanakan sa'i setelah terlebih dahulu melaksanakan thawaf. Hal ini didasarkan pada penjelasan hadits,

لِتَأْخُذُوْا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ.

"Ambillah manasik (tata cara melaksanakan ibadah haji) kamu dariku."

Oleh sebab itu, jika sa'i dilakukan setelah thawaf kemudian baru diketahui kalau dirinya dalam keadaan tidak suci saat thawaf, maka sa'inya tidak sah. Sedangkan orang yang melakukan haji *Ifrad* dan *Qiran*, ketika melakukan sa'i setelah thawaf *qudum*, tidak diwajibkan sa'i kembali meskipun ia tidak melakukan sa'i setelah malaksanakan thawaf ziarah.

Tidak diwajibkan juga melakukannya secara berurutan antara lintasan-lintasan sa'i dan antara pelaksanaan thawaf. Ahmad berkata, "Boleh saja antara thawaf dan sa'i dipisah untuk beristirahat terlebih dahulu sampai waktu senja atau malam." Namun menurut Atha dan Al Hasan, seseorang tidak boleh melakukan thawaf di Baitullah pada siang hari sedangkan sa'inya dilakukan pada sore hari atau malam hari. Pendapat ini juga dikatakan oleh Al Qasim dan Sa'id bin Jabir,

---

[531] HR. Al Bukhari (3/1734), Muslim (2/Haji/950/334), dan Ahmad (1/258, 269, dan 291).

karena apabila syarat berurutan tidak diwajibkan dalam sa'i, maka yang lebih utama adalah yang dilakukan antara thawaf dan sa'i.

624. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila selesai melakukan sa'i, maka orang yang melakukan haji *tamattu'* sebaiknya segera memotong rambut kemudian baru boleh melaksanakan hal-hal yang diharamkan pada saat berihram."

Orang yang melakukan haji *Tamattu'* adalah orang yang memakai pakaian ihram untuk umrah yang dimulai dari miqat, yang apabila selesai melaksanakan rangkaian umrah, yaitu thawaf dan sa'i, maka ia lantas memotong atau mencukur rambut, jika ia tidak mempunyai hewan Kurban.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, "Sebagian orang yang melaksanakan haji *tamattu'* berangkat untuk umrah sampai tiba waktu haji bersama Rasulullah SAW, kemudian tatkala Rasulullah SAW sampai di Makkah, beliau berkata kepada orang-orang, *'Siapa saja yang mempunyai hewan Kurban maka ia tidak boleh bertahallul sampai ia selesai melaksanakan ibadah haji. Siapa saja yang tidak mempunyai hewan Kurban, maka thawaflah di Baitullah, kemudian lakukan sa'i antara Shafa dan Marwa, lalu potonglah rambut serta lakukan larangan yang diharamkan pada waktu umrah'*."[532] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Dalam hal ini, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Selain itu, tidak disunahkan mengakhirkan *tahallul.* Abu Daud berkata, "Aku mendengar Ahmad ditanya tentang orang-orang yang memasuki Makkah untuk melaksanakan ibadah umrah, sedangkan mereka tidak mencukur rambutnya sampai hari *Tarwiyah,* apakah ia wajib membayar *dam*?" Ahmad menjawab, "Orang tersebut tidak boleh *tahallul* meskipun setelah memotong rambutnya, kemudian melanjutkan haji. Ia tidak diwajibkan membayar *dam,* namun alangkah buruk apa yang dilakukannya itu."

---

[532] HR. Al Bukhari (3/1691), Muslim (2/Haji/901/174), Abu Daud (2/1805), An-Nasa`i (5/2731), dan Ahmad (2/140).

Pasal: Orang yang memiliki hewan Kurban tidak boleh ber-*tahallul.* Tetapi ia harus tetap menggunakan pakaian ihram dan menyatukan hajinya pada ibadah umrah. Ia juga tidak boleh ber-*tahallul* sampai ia menyempurnakan ibadah keduanya

Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Imam Ahmad dan Abu Hanifah.

Ahmad juga memiliki riwayat lain, ia berkata, "Orang tersebut boleh mencukur sebagian rambutnya saja, tetapi tidak boleh memotong kuku dan kumisnya." Pendapat ini diriwayatkan juga dari Ibnu Umar dan Atha.

Diriwayatkan juga dari Mu'awiyah RA, ia berkata, "Aku pernah memotong sebagian rambut Rasulullah SAW dengan alat cukur ketika sampai di pintu Marwa."[533] (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Imam Malik dan Syafi'i mengatakan dalam pendapatnya, "Orang tersebut diperbolehkan *tahallul,* kemudian menyembelih hewan Kurbannya. Disunahkan ketika menyembelih untuk berada di pintu Marwa." Pendapat ini juga merupakan pendapat Al Kharqi.

Menurut kami, dijelaskan dalam riwayat Aisyah RA, bahwa ketika ia keluar bersama Rasulullah SAW pada haji Wada', beliau memulainya dengan melakukan umrah, dan saat itu beliau tidak memiliki hewan Kurban. Rasulullah SAW lalu bersabda,

مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِالْحَجِّ مَعَ عُمْرَتِهِ ثُمَّ لاَ يُحِلُّ حَتَّى يُحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيْعًا.

"Barangsiapa mempunyai hewan Kurban, mulailah haji beserta dengan umrahnya, kemudian jangan ber-tahallul hingga telah sempurna keduanya."[534]

Diriwayatkan dari Hafshah RA, ia berkata, "Wahai Rasulullah

---

[533] HR. Al Bukhari (3/1805), Muslim (2/Haji/913/ح 210), Abu Daud (2/1803), An-Nasa`i (5/2989), dan Ahmad (4/96 dan 98).

[534] HR. Al Bukhari (3/1556), Muslim (2/Haji/870/111), Abu Daud (2/1781), Malik (*Al Muwaththa`*, 1/410), dan Ahmad (6/243).

SAW, orang-orang telah ber-*tahallul*, sedangkan engkau tidak *tahallul* setelah melaksanakan umrah?" Rasulullah SAW menjawab, *"Aku telah mengepang rambutku dan mengikat hewan Kurbanku, tapi aku tidak ber-tahallul sampai aku telah menyembelihnya."* (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

Sebenarnya masih banyak hadits lainnya yang menjelaskan hal tersebut.

Pendapat Ahmad yang ketiga tentang orang yang mengerjakan haji *tamattu'* pada bulan haji dan ia mempunyai hewan Kurban, ia berkata, "Jika orang tersebut memasuki Makkah pada sepuluh hari pertama di bulan Dzulhijjah, maka ia hendaknya menyembelih hewan Kurban pada Hari Raya Idul Adha. Begitu juga jika ia memasuki Makkah sebelum sepuluh hari pertama bulan Dzulhijjah,."

Pendapat tersebut menunjukkan bahwa orang yang melakukan haji *tamattu'* apabila datang sebelum sepuluh hari pertama pada bulan Dzulhijjah, maka boleh ber-*tahallul* meskipun ia memiliki hewan Kurban, dan apabila ia datang pada sepuluh hari pertama bulan Dzulhijjah, maka ia tidak diperbolehkan ber-*tahallul*. Pendapat ini juga yang menjadi pendapat Atha, yang diriwayatkan oleh Hanbal.

Ahmad berkata, "Orang yang mengepang rambut dan mengikat hewan sembelihannya, sama dengan orang yang menyiapkan hewan Kurbannya, seperti riwayat dari Hafshah tadi. Akan tetapi hadits pertama lebih utama karena haditsnya *shahih* dan jelas, sehingga ia lebih layak untuk diikuti.

Pasal: Orang yang melakukan umrah untuk selain haji *tamattu'* boleh ber-*tahallul*, meski ia memiliki hewan Kurban atau tidak, atau dilakukan pada bulan haji atau tidak

Itu karena Rasulullah SAW juga telah melakukan umrah tiga kali selain umrah yang dilakukan bersamaan dengan hajinya. Dari ketiga umrah tersebut, hanya sebagian yang dilakukan pada bulan Dzul Qa'dah, meski ada sebagian ulama yang mengatakan bahwa ketiganya dilakukan pada bulan tersebut.

Rasulullah SAW juga melakukan *tahallul* ketika umrah untuk

selain haji *tamattu'*, dan jika beliau memiliki hewan Kurban, maka beliau menyembelihnya di pintu Marwa, tetapi diperbolehkan juga menyembelih di bagian lain dari tanah haram, sebab Rasulullah SAW bersabda,

كُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيْقٌ وَمَنْحَرٌ.

"Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan tempat penyembelihan."[535] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah)

Pasal: Perkataan Al Kharqi, "Memotong sebagian rambut kemudian dihalalkan melakukan hal yang dilarang pada waktu ihram umrah," menunjukkan bahwa orang yang melakukan haji *tamattu'* ketika melakukan *tahallul* setelah melaksanakan umrah, disunahkan memotong sebagian rambutnya, dan setelah selesai melaksanakan haji diharuskan mencukur rambut secara keseluruhan

Akan tetapi Ahmad berkata —dalam riwayat Abu Daud—, "Aku heran terhadap orang yang melakukan haji *tamattu'*, setelah memasuki kota Makkah, ia memotong rambutnya, dan ia maksudkan untuk *tahallul* haji, padahal Rasulullah SAW tidak menganjurkan kepada sahabatnya kecuali memotong rambut, baik untuk umrah maupun haji, seperti yang dijelaskan dalam hadits Jabir, '*Lakukan tahallul dari ihram kalian setelah melaksanakan sa'i antara Shafa dan Marwa dengan cara memotong rambut*'."[536]

Rasulullah SAW juga bersabda, *"Maka semua orang ber-tahallul dan memendekkan rambutnya."*

Dalam hadits Ibnu Umar, beliau SAW bersabda, *"Barangsiapa tidak memiliki hewan Kurban, maka lakukanlah thawaf di Baitullah, kemudian sa'i antara Shafa dan Marwa, lalu memotong rambut, dan lakukanlah tahallul."* (HR. *Muttafaq 'Alaih)*

---

[535] HR. Abu Daud (2/1937), Ibnu Majah (2/3048), Ad-Darimi (2/1879), Malik (*Al Muwaththa'*, 1/393), dan Ahmad (3/326). Al Albani berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

[536] HR. Al Bukhari (3/1568) dan Muslim (2/Haji/884 dan 885/143).

Apabila yang dipilih adalah mencukur, maka hukumnya sah-sah saja, sebab salah satu dari keduanya (memotong dan mencukur) merupakan ibadah. Hadits ini juga menunjukkan tidak dianggapnya *tahallul* kecuali setelah memotong rambut. Dari sini jelas bahwa memotong adalah salah satu amalan haji dan umrah. Selain itu, menurut pendapat yang masyhur, tidak dapat dikatakan *tahallul* kecuali setelah memotong rambut.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa *tahallul* disebutkan secara mutlak sehingga ia dianggap telah dilakukan setelah melaksanakan thawaf dan sa'i saja.

Apabila seseorang tidak memotong atau mencukur rambut, yang keduanya ini termasuk amalan, maka ia harus membayar *dam*. Jika ia melakukan persetubuhan sebelum memotong rambut, maka ia juga dikenakan *dam*, tetapi umrahnya tetap sah.

Pendapat ini dianut oleh Imam Malik dan ulama aliran rasionalis.

Diriwayatkan dari Imam Syafi'i, bahwa umrah orang tersebut tidak sah, karena melakukan hubungan badan sebelum melakukan *tahallul*.

Diriwayatkan dari Atha, ia berkata, "Mudah-mudahan Allah SWT mengampuni orang tersebut."

Menurut pendapat kami, seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa suatu ketika ia ditanya tentang seorang wanita yang melakukan umrah kemudian berhubungan badan sebelum memotong rambut, ia lalu menjawab, "Orang yang meninggalkan satu manasik umrah atau lupa melakukannya, wajib membayar *dam*." Kemudian ada yang berkata kepadanya, "Sesungguhnya perempuan tersebut orang kaya." Ibnu Abbas menjawab, "Dia sebaiknya menyembelih seekor unta, karena memotong rambut bukan termasuk rukun umrah atau haji, dan orang yang melanggar beberapa manasik selain rukun, atau ia melakukan persetubuhan sebelum *tahallul*, ibadahnya tidak rusak, seperti halnya melempar jumrah untuk ibadah haji."

Ahmad berkata, "Apabila ada seorang suami yang bersetubuh dengan istrinya yang belum ber-*tahallul* dari umrahnya dengan cara

memotong rambut, maka wanita tersebut harus menyembelih seekor kambing." Ketika Ahmad ditanya, "Kewajiban tersebut untuk suaminya atau untuk istrinya?" Ia menjawab, "Diwajibkan kepada istrinya karena ia menyetujui perbuatan suaminya. Namun apabila suaminya yang memaksa, maka suaminya yang harus membayar *dam* tersebut."

Apabila seseorang melakukan ihram haji sebelum mencukur rambutnya, maka ia memasukkan atau menyatukan haji dengan umrah, yang biasa disebut sebagai haji *qiran*.

Pasal: Ketika *tahallul* diwajibkan untuk memotong atau mencukur seluruh rambut, baik pria maupun wanita

Pendapat ini adalah pendapat Imam Malik.

Menurut Ahmad, boleh-boleh saja mencukur sebagian rambut, dengan meng-*qiyas*-kannya pada mengusap sebagian rambut ketika wudhu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Hamid.

Sedangkan menurut Imam Syafi'i, diperbolehkan memotong sedikitnya tiga helai rambut kepala. Namun Ibnu Al Mundzir berpendapat bahwa diperbolehkan *tahallul* dengan berbagai cara, dengan syarat cara tersebut sesuai dengan makna *At-Taqshir,* yaitu memotong atau memendekkan rambut, baik dengan cara memotong tiga helai rambut maupun lebih.

Kami berdalil dengan firman Allah SWT, *"Dengan mencukur rambut kepala."* (Qs. Al Fath [48]: 27)

Ayat tersebut memiliki makna umum dalam mencukur semua rambut, sebab Rasulullah SAW mencukur rambut saat *tahallul*, dan perbuatan beliau tersebut merupakan sebuah penafsiran terhadap ayat tersebut, yang mengandung arti perintah secara mutlak. Oleh karena itu, wajib bagi kita untuk kembali pada perbuatan yang telah dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Mencukur adalah sebuah ibadah yang berkaitan dengan rambut kepala, maka diwajibkan melakukannya seperti kata mengusap. Kata ini identik dengan mengusap sebagian rambut kepala ketika kita melakukan wudhu.

Apabila rambut dikepang, maka yang potong adalah bagian

ujung rambut yang dikepang tersebut.

Ahmad berkata, "Bagian rambut perempuan yang dipotong ketika *tahallul* adalah bagian ujung rambutnya, dan tidak diwajibkan bagi pria untuk memendekkan semua rambut. Selain itu, karena *tahallul* tidak bisa diketahui kecuali dengan mencukur rambutnya.

Pasal: Memotong beberapa bagian rambut sudah dianggap sah bertahallul

Itu karena perintah memotong ini adalah dalam bentuk mutlak, yang juga mengandung makna paling sedikitnya rambut yang dipotong.

Menurut Ahmad, boleh memotong rambut kira-kira seujung jari. Pendapat ini juga diungkapkan oleh Ibnu Umar, Imam Syafi'i, Ishak, dan Abu Tsaur. Memotong pada batasan tersebut ada kemungkinan jika ingin mencapai kesunahan berdasarkan perkataan Ibnu Umar, "Berapa pun (ukuran) memotong rambut sudah dianggap memenuhi syarat." Begitu juga jika dilakukan dengan cara mencabut rambut, atau membakar sebagian rambut, sebab tujuan memotong rambut adalah menghilangkan sebagian rambut.

Perintah ini secara mutlak dapat dilakukan dengan cara apa pun, yang jelas berkaitan dengan kata menghilangkan rambut, akan tetapi disunahkan untuk mencukur atau memotong rambut, guna mengikuti Sunnah Rasulullah SAW dan para sahabat.

Ketika mencukur atau memotong rambut, disunahkan untuk memulai dari sebelah kanan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Anas RA, bahwa Rasulullah SAW berkata kepada tukang cukur, *"Ambillah!"* sambil mengisyaratkan ke arah kanan rambut beliau, kemudian ke arah kiri. Apa yang dilakukan beliau ini kemudian diperlihatkan kepada para sahabatnya, agar mereka melakukannya sebagaimana yang beliau lakukan.[537] (HR. Muslim)

Diriwayatkan juga bahwa Rasulullah SAW sangat senang sekali memulai segala sesuatu dari arah kanan. (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

---

[537] HR. Muslim (2/Haji/947/324), Abu Daud (2/1981), dan At-Tirmidzi (3/912).

Ahmad berkata, “Dimulai dari arah kanan sampai melewati dua tulang kepala. Jika memendekkan rambut kepala maka menghilangkan rambut sampai batas kepala, hal seperti itu diperbolehkan, sebab tujuan *tahallul* adalah memendekkan rambut, berbeda dengan mengusap rambut pada saat wudhu, sebab mengusap adalah wajib pada semua rambut, yaitu mulai dari bagian depan sampai ke atas.”

625. Masalah: Al Kharqi berkata, “Thawaf dan sa’i wanita dilakukan dengan berjalan biasa.”

Ibnu Al Mundzir berkata, “Para ulama sepakat bahwa seorang perempuan apabila melakukan thawaf di Baitullah dan sa’i antara Shafa dan Marwa, tidak dianjurkan berlari-lari kecil, dan juga *idhthiba'*, sebab makna dari keduanya adalah memperlihatkan kulit, dan itu tidak mungkin diterapkan pada kaum wanita, karena memperlihatkan kulit dalam kedua hal tersebut adalah bagian dari aurat wanita yang harus ditutupi, sedangkan kedua hal tersebut justru akan menyingkap auratnya.”[538]

626. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan sa’i antara Shafa dan Marwa dalam keadaan tidak suci, maka menurut kami hal itu makruh, tetapi sa’inya tetap sah.”

Mayoritas ulama mengatakan bahwa tidak disyaratkan bersuci bagi orang yang mengerjakan sa’i antara Shafa dan Marwa. Pendapat ini seperti yang diungkapkan oleh Atha, Imam Syafi’i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis.

Sedangkan Al Hasan mengatakan bahwa apabila ingat sebelum ber-*tahallul* kalau sa’inya dalam keadaan tidak bersuci, maka diharuskan mengulangi lagi, dan jika ingatnya setelah melakukan *tahallul* maka ia tidak dikenakan sanksi.

---

[538] Lihat *Al Ijma'* (hal. 47/168).

Menurut kami, Rasulullah SAW pernah bersabda kepada Aisyah RA ketika ia sedang haid, *"Kerjakanlah apa yang harus dikerjakan pada saat haji, selain thawaf di Baitullah."* Itu karena sa'i merupakan suatu ibadah yang tidak berkaitan langsung dengan Ka'bah, maka sa'i juga disamakan dengan ketika wukuf di Arafah yang tidak mensyaratkan bersuci.

Abu Daud berkata, "Aku telah mendengar Ahmad berkata, 'Apabila seorang wanita sedang melaksanakan thawaf kemudian dia haid, maka ia boleh melanjutkan sa'i antara Shafa dan Marwa kemudian keluar dari lingkungan masjid'."

Diriwayatkan dari Aisyah dan Ummu Salamah RA, keduanya berkata, "Apabila seorang wanita yang sudah selesai melakukan thawaf dan shalat sunah thawaf dua rakaat haid, maka ia boleh sa'i antara Shafa dan Marwa." (HR. Al Atsram)

Bagi orang yang mampu bersuci disunahkan untuk tidak melakukan sa'i kecuali dalam keadaan suci. Disunahkan pula dalam keadaan suci pada setiap melakukan amalan haji dan umrah.

Dalam sa'i juga tidak disyaratkan suci dari najis dan menutup aurat, sebab sa'i tidak disyaratkan suci dari hadats. Oleh sebab itu, tidak disyaratkannya suci dari najis dan menutup aurat, lebih utama.

Sebagian sahabat kami meriwayatkan dari Ahmad, bahwa suci pada saat melakukan sa'i adalah sama seperti suci ketika thawaf, maka jangan merasa berat melakukannya.

627. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila shalat wajib dikumandangkan atau ada shalat jenazah sedangkan ia masih thawaf atau sa'i, maka diperbolehkan menghentikan thawaf atau sa'i untuk mengikuti shalat tersebut."

Penjelasan: Apabila saat sedang menjalankan thawaf di Baitullah atau sa'i antara Shafa dan Marwa, tiba waktu shalat fardhu, maka ia diperbolehkan menghentikan thawaf atau sa'inya sementara waktu untuk melakukan shalat berjamaah. Kemudian setelah itu ia boleh langsung meneruskan thawafnya yang tersisa. Pendapat ini

adalah pendapat mayoritas ulama, diantaranya Ibnu Umar, Salim, Atha, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama aliran rasionalis. Begitu juga pendapat mereka dalam masalah sa'i.

Imam Malik berkata, "Dalam keadaan seperti itu, orang tersebut harus tetap dalam thawafnya dan tidak boleh menghentikan thawaf kecuali ia merasa khawatir kehilangan waktu shalat fardhunya, sebab thawaf seperti shalat, sehingga tidak boleh disela dengan shalat lain."

Menurut pendapat kami, seperti yang disabdakan Nabi SAW,

إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوْبَةَ.

"Apabila shalat dikumandangkan maka tidak ada shalat kecuali shalat wajib."[539]

Itu karena thawaf seperti shalat, maka ia masuk dalam cakupan makna hadits ini.

Apabila ketetapan tersebut, yaitu diperbolehkannya menghentikan thawaf pada saat shalat berjamaah, diterapkan dalam thawaf di Baitullah, maka lebih utama lagi jika diterapkan dalam sa'i antara Shafa dan Marwa. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Umar dan orang-orang yang masuk dalam kategori para ulama, dan kami tidak mengetahui ada seorang pun dari mereka yang menentang pendapat ini.

Apabila melakukan shalat, maka orang tersebut melanjutkan thawaf dan sa'i yang terputus itu dikarenakan ia melakukan shalat. Ini adalah pendapat ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Kita tidak mengetahui ada satu orang pun yang berbeda pendapat dalam masalah tersebut, kecuali Al Hasan. Menurutnya, yang bersangkutan harus mengulangi putaran yang terputus, seperti melakukan shalat. Akan tetapi menurut kami, pendapat mayoritas ulama adalah pendapat yang paling utama, sebab

---

[539] HR. Muslim (1/Shalat Musafir/493/63), Abu Daud (2/ح 1266), At-Tirmidzi (2/ح 421), Ibnu Majah (1/ح 1151), An-Nasa'i (2/ح 864), Ahmad (2/455 dan 531), Ibnu Khuzaimah (2/ح 1123), Abu Nu'aim (*Al Hilyah*, 8/138), dan Al Baihaqi (*As-Sunan*, 2/482).

melakukan jamaah merupakan hal yang dianjurkan, meskipun berada di tengah-tengah pelaksanaan thawaf, dan thawafnya tidak akan terputus seperti orang yang sedang berjalan."

Begitu juga hukum dalam shalat jenazah, apabila jenazah telah datang di Baitullah untuk dishalati, maka orang yang sedang thawaf hendaknya menshalati mayit tersebut, kemudian meneruskan thawaf yang terputus tersebut.

Ahmad berkata, "Orang tersebut harus memulai thawaf —yang terputus tadi— dari Hajar Aswad."

Pasal: Apabila seseorang meninggalkan urutan pelaksanaan selain yang dijelaskan sebelumnya, dan apabila ia memisahkan atau memberhentikan thawaf dalam waktu yang sangat lama, maka ia harus memulai thawafnya dari pertama, dan jika ia memberhentikan thawafnya hanya sebentar, maka cukup dengan melanjutkan thawaf yang tersisa

Tidak ada bedanya antara meninggalkan urutan pelaksanaan secara sengaja maupun tidak, seperti halnya orang yang meninggalkan satu putaran thawaf dan menganggap thawafnya telah sempurna.

Ulama aliran rasionalis berkata, "Orang yang melakukan thawaf tiga kali putaran dari thawaf ziarah kemudian kembali ke tanah air, dibolehkan melanjutkan sisa thawafnya ketika kembali ke Baitullah."

Menurut pendapat kami, Rasulullah SAW pada saat menjalankan thawaf, bersabda, *"Ambillah tata cara haji kalian dariku."* Itu karena thawaf sama seperti melaksanakan shalat, sehingga disyaratkan thawaf dilaksanakan secara berurutan, seperti halnya shalat. Atau dengan kata lain, thawaf adalah ibadah yang ada kaitannya dengan Baitullah, sehingga harus dilakukan secara berurutan seperti halnya shalat, dan harus mengulangi thawaf apabila yang bersangkutan memisahkan atau memberhentikan thawaf, baik lama maupun sebentar, sampai waktu yang tidak terbatas.

Diriwayatkan dari Abu Abdullah, bahwa dalam satu riwayat disebutkan, "Apabila seseorang meninggalkan urutan pelaksanaan karena udzur, maka ia cukup meneruskan thawafnya, tetapi apabila

tidak ada udzur atau kebutuhan lain yang mendesak, maka ia harus mengulang thawafnya."

Abu Abdullah berkata, "Apabila seseorang merasa lelah pada saat thawaf, maka ia diperbolehkan istirahat."

Suatu ketika Al Hasan pingsan di tengah-tengah thawafnya, sehingga orang-orang menggendongnya menuju rumahnya. Ketika ia tersadar, ia lantas melanjutkan (menyempurnakan) thawafnya tersebut.

Abu Abdullah berkata, "Jika mau maka thawaf boleh disempurnakan, dan boleh pula diulang dari awal. Itu semua jika ia memutusnya karena udzur, sehingga ia boleh meneruskannya sebagaimana ia memutusnya untuk melaksanakan shalat fardhu."

Pasal: Menurut zhahir perkataan Ahmad, urutan pelaksanaan tidak disyaratkan dalam sa'i

Suatu ketika Ahmad melihat seorang pria sedang melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa, lalu ia mendekati pria tersebut dan berbincang-bincang dengannya. Mengetahui jika orang yang mendatanginya adalah Ahmad, orang itu pun mengucapkan salam dan menanyakan tentang sa'i kepada Ahmad. Ahmad menjawab, "Benar, urusan sa'i adalah mudah. Adapun thawaf di Baitullah dimakruhkan untuk berhenti di tengah-tengahnya, namun hal itu boleh dilakukan ketika melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa."

Al Qadhi berkata, "Urutan pelaksanaan disyaratkan dalam sa'i antara Shafa dan Marwa karena di-*qiyas*-kan pada thawaf." Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Abu Al Khaththab dari Ahmad.

Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama, karena sa'i adalah ibadah yang tidak ada kaitannya dengan Baitullah. Oleh karena itu, tidak disyaratkan urutan pelaksanaan, seperti ketika melempar jumrah dan mencukur rambut.

Diriwayatkan oleh Al Atsram, ia berkata, "Saudah binti Abdullah bin Umar —istri Urwah bin Az-Zubair— menyelesaikan sa'i antara Shafa dan Marwa dalam waktu tiga hari, sebab ia berbadan gemuk."

Atha menganggap tidak ada masalah jika seseorang beristirahat ketika sa'i antara Shafa dan Marwa.

Selain itu, sa'i tidak boleh di-*qiyas*-kan dengan thawaf, sebab thawaf adalah ibadah yang berkaitan dengan Baitullah dan thawaf adalah seperti shalat yang disyaratkan bagi pelakunya untuk suci, menutupi aurat, serta *muwalah*. Berbeda dengan sa'i yang tidak disyaratkan apa pun, seperti pada thawaf.

628. Masalah: Al Kharqi berkata, "Apabila orang berihram ber-*hadats* pada saat thawaf, maka ia harus bersuci dan memulai kembali jika thawaf tersebut adalah thawaf wajib."

Apabila orang yang melakukan thawaf ber-*hadats* karena ada unsur kesengajaan, maka ia harus memulai thawafnya dari awal, karena kondisi suci dari *hadats* disyaratkan dalam melakukan thawaf. *Hadats* yang disengaja juga dapat menjadikan thawaf menjadi batal, seperti ketika kita melakukan shalat kemudian ber-*hadats* pada rakaat kedua, maka shalatnya dianggap batal.

Dalam masalah ini ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, thawafnya harus diulang dari awal, karena di-*qiyas*-kan dengan shalat. Pendapat ini adalah pendapat Al Hasan dan Imam Malik.

Kedua, cukup dengan mengambil air wudhu dan melanjutkan putaran thawafnya. Pendapat ini adalah pendapat Imam Syafi'i dan Ishak.

Hanbal berkata dari Ahmad, "Orang yang melakukan thawaf kemudian ketika mencapai tiga putaran atau lebih ia ber-*hadats*, maka ia harus berwudhu dan boleh melanjutkan thawafnya atau mengulang dari awal."

Abu Abdullah berkata, "Ia harus menghilangkan *hadats* dengan berwudhu, dan ia harus mengulang thawafnya, sebab urutan pelaksanaan dalam thawaf tersebut menjadi gugur ketika ada udzur." Demikian yang dikemukakan dalam salah satu riwayat Ahmad.

Apabila ia melakukan kesibukan setelah hadats itu dengan perbuatan selain wudhu, maka ia sama halnya dengan meninggalkan urutan pelaksanaan ibadah tanpa ada udzur. Oleh karena itu, ia wajib mengulang thawafnya jika thawaf itu wajib. Namun jika thawafnya sunah, maka ia tidak wajib mengulangnya, seperti halnya shalat sunah, dan apabila thawaf sunah itu batal maka ia juga tidak harus mengulangnya.

629. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan thawaf dan sa'i dengan digendong atau ditandu karena alasan tertentu, maka thawaf dan sa'inya sah."

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama mengenai sahnya orang yang melakukan thawaf di atas kendaraan apabila ada udzur (halangan). Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah SAW melakukan thawaf pada saat haji Wada' di atas untanya. Beliau juga mengusap Hajar Aswad dengan tongkat yang melengkung." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Diriwayatkan dari Ummu Salamah RA, ia berkata, "Aku pernah mengadu kepada Rasulullah SAW bahwa aku ragu terhadap thawafku, Rasulullah SAW kemudian bersabda,

طُوْفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ.

'Berthawaflah di belakang orang-orang sedangkan kamu naik kendaraan'." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Jabir berkata, "Rasulullah SAW melakukan thawaf di Baitullah dan sa'i antara Shafa dan Marwa di atas kendaraannya agar dilihat orang-orang, dan beliau menghormatinya agar mereka bisa bertanya kepada beliau. Kemudian mereka mendatangi Rasulullah SAW."[540]

Orang yang ditandu, baik anak kecil, orang sakit maupun lainnya, sama seperti orang yang melakukan thawaf sambil naik

---

[540] HR. Muslim (2/Haji/927/255), Abu Daud (2/ح 1880), dan Ahmad (3/317, 333, dan 334).

kendaraan, sebagaimana yang telah dijelaskan tadi.

Pasal: Orang yang berkendaraan dan ditandu saat melakukan thawaf karena tidak ada udzur, maka menurut Al Kharqi, tidak boleh

Dalam hal ini Imam Ahmad memiliki tiga pendapat, yaitu:

Pertama, tidak boleh, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ.

"Thawaf di Baitullah adalah seperti shalat."

Selain itu, karena thawaf adalah ibadah yang berkaitan dengan Baitullah, maka tidak boleh dilakukan di atas kendaraan. Jika memang tidak ada udzur, seperti shalat yang tidak ada udzur, maka harus dilakukan seperti biasanya, yakni berdiri bagi yang mampu melakukannya.

Kedua, boleh ditandu atau naik kendaraan bagi yang tidak ada udzur, tapi ia wajib membayar *dam.* Pendapat ini seperti yang diungkapkan oleh Imam Malik, sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa ia harus mengulang thawaf selagi masih berada di Makkah, dan apabila ia sudah kembali ke tanah air maka ia wajib membayar *dam* karena telah meninggalkan rukun haji, seperti halnya orang yang wukuf di Arafah siang hari kemudian meninggalkan Arafah sebelum terbenamnya matahari.

Ketiga, boleh melakukan keduanya dan ia tidak dikenakan *dam.* Pendapat ini yang dipilih oleh Abu Bakar, Syafi'i, dan Ibnu Al Mundzir, karena Rasulullah SAW pernah melakukan thawaf di atas kendaraannya.[541]

Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak ada satu pun pendapat yang bertentangan dengan perbuatan Rasulullah SAW, karena Allah SWT

---

[541] HR. Muslim (2/Haji/926/24), An-Nasa`i (5/ح 2975) dari hadits Jabir, dan Ahmad (1/297 dan 369) dari hadits Ibnu Abbas RA.

telah memerintahkan thawaf secara mutlak. Jadi, bagaimanapun thawaf dilakukan dan dengan cara apa pun, tetap sah. Oleh karena itu, kita tidak boleh membatasi atau mengikat sesuatu yang bersifat mutlak tanpa didasari dengan dalil yang jelas."

Tidak ada yang menyangkal bahwa thawaf yang dilakukan dengan berjalan kaki adalah yang paling utama, karena para sahabat Rasulullah SAW telah melakukan thawaf dengan berjalan kaki, begitu juga Rasulullah SAW ketika melakukan thawaf selain haji Wada'.

Dalam hadits Ummu Salamah disebutkan, "Aku mengadu kepada Rasulullah SAW, 'Aku ragu terhadap thawafku'. Kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Berthawaflah di belakang manusia sedangkan kamu naik kendaraan'.*" Ini menunjukkan bahwa thawaf pada dasarnya dilakukan dengan berjalan kaki, dan Rasulullah SAW pernah melakukan thawaf di atas kendaraan dikarenakan ada udzur.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah dikelilingi oleh banyak manusia, mereka lalu berkata, 'Ini adalah Muhammad! Ini adalah Muhammad!' Sampai-sampai para budak belian keluar dari rumah-rumah mereka. Rasulullah SAW pada waktu itu tidak memukul mereka dengan tangan beliau, tetapi ketika mereka semakin banyak mengerumuni, beliau naik ke kendaraan."[542] (HR. Muslim)

Begitu juga dalam hadits Jabir, disebutkan bahwa orang-orang tersebut mengerumuni Rasulullah SAW.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ رَاكِبًا لِشَكَاةٍ بِهِ.

"Rasulullah SAW pernah melakukan Thawaf di atas kendaraan karena mengeluhkan sesuatu."[543]

Berdasarkan penjelasan tadi, maka pendapat kalangan yang melarang thawaf di atas kendaraan menjadi mentah berdasarkan perbuatan Rasulullah SAW. Selain itu, hadits yang pertama adalah hadits yang bisa dijadikan bukti atau dalil bahwa banyaknya manusia

---

[542] HR. Muslim (2/Haji/921/237).
[543] HR. Al Baihaqi (*As-Sunan*, 5/99 dan 100) dari hadits Ibnu Abbas RA.

yang mengelilingi dan berdesak-desakan merupakan bukti adanya udzur. Hadits ini juga mengisyaratkan bahwa Rasulullah SAW bermaksud mengajarkan kepada kita tentang tata cara ibadah haji, meskipun dengan cara naik kendaraan.

Pasal: Apabila melakukan thawaf dengan naik kendaraan atau ditandu, maka thawaf tidak dilakukan dengan berlari-lari kecil

Al Qadhi berkata, "Apabila thawaf dilakukan dengan menaiki kendaraan, maka kendaraannya hendaknya digerakkan pada saat berlari-lari kecil, begitu juga bagi orang yang menandu orang lain dalam thawafnya, ia disunahkan berlari-lari kecil."

Pendapat yang pertama adalah yang paling benar, karena Rasulullah SAW tidak melakukan dan memerintahkan berlari-lari kecil pada keadaan itu. Dengan kata lain, maksud dari lari-lari kecil tidak dapat direalisasikan dengan thawaf yang dilakukan dengan cara naik kendaraan atau ditandu.

Pasal: Sa'i dengan cara naik kendaraan boleh dilakukan, baik karena udzur maupun tidak

Itu karena maksud larangan thawaf yang dilakukan dengan naik kendaraan tidak berlaku pada sa'i.

630. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan haji *ifrad* dan *qiran* dianjurkan untuk membatalkan hajinya, kemudian menjadikan ihram hajinya sebagai ihram umrah. Ia boleh melanjutkan ihram hajinya kembali apabila ia memiliki hewan Kurban."

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa orang yang melakukan haji *ifrad* atau *qiran*, jika memiliki hewan Kurban, tidak boleh melakukan *tahallul* dari ihram hajinya, tapi ia boleh menjadikan hajinya sebagai umrah.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW ketika melaksanakan haji Wada' bersabda kepada para sahabat, *"Siapa saja di antara kalian yang memiliki hewan Kurban, maka ia tidak diperbolehkan ber-tahallul sampai ia menyelesaikan hajinya. Siapa saja di antara kalian yang tidak memiliki hewan Kurban maka ia seyogianya melakukan thawaf di Baitullah dan sa'i dari Shafa ke Marwa (untuk umrah), kemudian memotong rambutnya dan ber-tahallul (dari umrah), lalu memulai ihram haji, lantas menyembelih hewan Kurban. Apabila tidak mendapatkan (tidak memiliki) hewan Kurban maka (dapat diganti) dengan melakukan puasa tiga hari pada saat haji dan tujuh hari pada saat kembali ke tanah airnya."* (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Jika orang yang melakukan haji *ifrad* atau *qiran* tidak memiliki hewan Kurban, maka ia disunahkan melakukan thawaf dan sa'i serta membatalkan niat hajinya. Kemudian berniat melakukan umrah saja, lalu memotong rambut dan ber-*Tahallul* dari ihram umrahnya. Dengan demikian ia menjadi orang yang melakukan haji *tamattu',* meskipun ia berhenti sampai Arafah.

Ibnu Abbas berpendapat bahwa orang yang melakukan thawaf di Baitullah serta sa'i di Shafa dan Marwa pada haji tersebut, sama halnya telah ber-*tahallul*, meskipun ia tidak niat *Tahallul.*

Al Hasan, Mujahid, dan Daud berkata, "Mayoritas para ulama tidak membolehkan hal demikian (pendapat yang boleh membatalkan hajinya). Menurut mereka, haji adalah salah satu ibadah yang tidak boleh dibatalkan, seperti halnya ibadah umrah.

Diriwayatkan Ibnu Majah dari Al Harits bin Bilal Al Muzani, dari ayahnya, ia bertanya, "Wahai Rasulullah, membatalkan haji ini khusus untuk kita saat ini atau untuk semua orang yang melaksanakan haji?" Rasulullah SAW menjawab, *"Khusus untuk kita saat ini."*[544]

Diriwayatkan juga dari Al Mirqa Al Asadi, dari Abu Dzar, bahwa yang diizinkan Rasulullah kepada kami saat memasuki kota Makkah yakni menjadikan haji kami sebagai umrah, kemudian ber-

---

[544] HR. Abu Daud (2/ح 1808), An-Nasa'i (5/ح 2807), Ibnu Majah (2/ح 2983), dan Ad-Darimi (2/ح 1955). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if.*"

tahallul. Izin tersebut khusus untuk kami, bukan untuk semua orang."[545]

Menurut kami, memang benar Rasulullah SAW pada waktu itu (haji Wada') memerintahkan para sahabatnya yang melakukan haji *ifrad* dan haji *qiran* untuk ber-*tahallul* serta menjadikan haji mereka sebagai umrah, tetapi ini bagi para sahabat yang memiliki hewan Kurban. Keterangan ini dijelaskan dalam banyak hadits yang memiliki status mendekati *mutawatir* dan *qath'i.*

Sepengetahuan kami, tidak ada ulama yang berbeda pendapat mengenai kebenaran hadits dari Rasulullah SAW yang disebutkan tadi.

Abu Hafsh berkata: Aku mendengar Abu Abdullah bin Baththah berkata: Aku mendengar Abu Bakar bin Ayyub berkata: Aku mendengar Ibrahim Al Harbi ditanya tentang kebolehan membatalkan haji, lalu ia menjawab, "Salamah bin Syabib berkata kepada Ahmad bin Hanbal, 'Wahai Abu Abdullah, setiap pendapat yang kamu sampaikan bagus dan benar, kecuali satu'. Ahmad lalu bertanya, 'Apa itu?' Salamah bin Syabib menjawab, 'Kebolehan membatalkan haji'. Ahmad bin Hanbal kemudian berkata, 'Menurutku hal itu masuk akal, sebab aku memiliki delapan belas hadits *shahih* dan *jayyid* yang semuanya menyebutkan tentang dibolehkannya membatalkan haji. Apakah aku harus meninggalkan hadits-hadits itu dan mengikuti perkataanmu?'."

Ahmad sendiri telah meriwayatkan tentang pembatalan haji ini dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Jabir, dan Aisyah. Hadits-hadits mereka adalah hadits *Muttafaq 'Alaih.* Namun hadits-hadits yang diriwayatkan oleh selain mereka juga seluruhnya *shahih.*

Ahmad berkata, "Hadits yang menerangkan tentang pembatalan haji ini adalah hadits riwayat Jabir, Aisyah, Asma, Al Barra, Ibnu Umar, dan Saburah Al Juhani."

Dalam redaksi Jabir, ia berkata, "Para sahabat Rasulullah SAW pada waktu itu memulai haji mereka dengan niat haji saja, tidak dengan umrah. Kemudian Rasulullah SAW datang pada tanggal 4

---

[545] HR. Muslim (2/Haji/897), An-Nasa`i (5/197), dan Ibnu Majah (2/ج 2985).

Dzulhijjah setelah kedatangan mereka di Baitullah. Kami lalu menemui Rasulullah SAW, dan ternyata beliau memerintahkan kami ber-*tahallul*, '*Lakukanlah tahallul dan gaulilah istri kalian*'. Pada waktu itu Arafah tinggal lima hari, dan beliau memerintahkan kami untuk ber-*tahallul*, termasuk membolehkan kami untuk berhubungan dengan istri-istri kami. Ketika waktu Arafah telah tiba kami pun berjalan menuju Mina. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Sungguh, kalian tahu bahwa aku orang yang paling takut kepada Allah, paling benar, dan paling jujur di antara kalian. Jika aku mengetahui apa yang terjadi niscaya aku tidak akan membawa hewan Kurban dan ber-tahallul seperti kalian. Oleh karena itu, ber-tahallul-lah*'. Kami pun ber-*tahallul*, taat, dan mendengar perintah beliau."[546]

Suraqah bin Malil bin Ja'tsam Al Mudlaji berkata, "Engkau telah memberikan kompensasi kepada kami wahai Rasulullah, lalu apakah ini hanya untuk tahun ini? Atau untuk seterusnya (selamanya)?"

Muhammad bin Bakar menganggap bahwa jawabannya adalah, *"Selamanya."* (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Menurut Ahmad, hadits mereka tersebut diriwayatkan oleh Al Harits bin Bilal. Lalu siapa Al Harits bin Bilal? Yaitu orang yang tidak diketahui dan tidak dikenal kecuali oleh Ad-Darawardi. Sedangkan hadits Abu Dzarr diriwayatkan oleh Marqa Al Asadi. Lalu siapakah Marqa Al Asadi? Yaitu penyair dari Kufah dan ia tidak pernah bertemu dengan Abu Dzarr.

Ada yang berkata, "Bukankah Marqa meriwayatkan hadits tersebut dari Al A'masy, dari Ibrahim At-Taimi, dari ayahnya, dari Abu Dzarr?" Ahmad berkata, "Kemudahan dalam haji tersebut khusus diberikan kepada para sahabat Rasulullah SAW."

Ahmad berkata, "Apakah memang benar ada orang yang mengatakan demikian? Padahal kemudahan (dalam haji *tamattu'*) telah dijelaskan dalam Al Qur`an, dan orang-orang pun sepakat bahwa kemudahan itu diperbolehkan."

---

[546] HR. Al Bukhari (3/ح 1651), Muslim (2/Haji/883/141), Abu Daud (2/ح 1787), An-Nasa`i (5/ح 2804), Ibnu Majah (2/ح 2980), dan Ahmad (3/305).

Al Jauzajani mengatakan bahwa Marqa Al Asadi adalah orang yang tidak terkenal. Menurutnya hadits seperti ini periwayatannya dianggap memiliki kelemahan dan tidak dikenal, maka tidak dapat diterima bila diriwayatkan sendirian. Bagaimana mungkin hadits ini dapat diterima untuk menolak hukum yang sudah ditetapkan secara *mutawatir*, padahal perkataan Abu Dzarr tersebut muncul dari pendapatnya sendiri, dan pendapat itu pun telah ditentang oleh orang yang lebih mengerti darinya mengenai masalah ini. Lalu apakah ia menyimpang lantaran berbeda pendapat dengan para sahabat Rasulullah SAW tersebut? Tentu saja ia tidak menyimpang.

Ahmad dalam salah satu pendapatnya yang paling *shahih* menyatakan ungkapan yang berbeda dari perkataannya tersebut, yakni bahwa kemudahan yang diberikan dalam haji itu adalah menyalahi Al Qur`an, sabda Rasulullah SAW, ijma, dan Sunnah Rasulullah SAW. Akan tetapi kami tidak setuju dengan hujjah yang disebutkan tadi, sebab analogi mereka yang menyatakan bahwa pendapat ini bertentangan dengan pendapat Rasulullah SAW tidak bisa diterima, karena meng-*qiyas*-kan haji dengan umrah dalam masalah ini tidak sah.

Pada hakikatnya, mengganti ihram haji dengan umrah diperbolehkan bagi orang yang terlambat haji dan terhalang menuju Arafah. Umrah tidak dapat menjadi haji hanya dengan *tahallul*, dan membatalkan haji kemudian menjadikannya umrah (biasa disebut haji *tamattu'*) dapat mendatangkan keutamaan, sedangkan membatalkan umrah dan menjadikannya haji dapat menghilangkan keutamaan.

Pasal: Ketika seseorang membatalkan hajinya kemudian menjadikan hajinya tersebut umrah, maka hajinya dianggap sebagai haji *tamattu'*. Ia dihukumi sama seperti hukumnya orang yang berhaji *tamattu'*, termasuk kewajiban membayar *dam*, dan lain-lain

Al Qadhi berkata, "Ia tidak diwajibkan membayar *dam*, sebab syarat kewajiban membayar *dam* menurutnya diperuntukkan bagi orang yang memang niat pada awal umrahnya atau pertengahan umrahnya melakukan haji *tamattu'*."

Pendapat Al Qadhi tersebut tidak berdasar sama sekali, karena menyimpang dari keumuman Al Qur`an dan ketetapan Sunnah Nabawiyyah, karena Allah SAW berfirman,

فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴿١٩٦﴾

"Maka bagi siapa saja yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) Kurban yang mudah didapat. (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Selain itu, dalam hadits Ibnu Umar RA disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَلْيُقَصِّرْ وَلْيُحِلَّ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ.

"Siapa saja di antara kalian yang tidak memiliki hewan Kurban, maka lakukanlah thawaf di Baitullah, sa'i antara Shafa dan Marwa, kemudian memotong rambut dan ber-tahallul. Setelah itu melanjutkan haji dan menyembelih hewan Kurban. Siapa saja yang tidak memiliki hewan Kurban maka berpuasalah tiga hari selama haji, dan tujuh hari setelah pulang ke tanah airnya." (HR. *Muttafaq 'Alaih*)

Kewajiban membayar *dam* dalam haji *tamattu'* dikarenakan adanya kemudahan dengan gugurnya salah satu perjalanan. Maksudnya, kewajiban ini bukan karena adanya niat atau tidak, karena bila niat adalah syarat adanya *dam*, maka tidak seharusnya ia ber-*tahallul* sampai ia melakukan niat terlebih dahulu, bahwa ia telah ber-*tahallul* kemudian melanjutkan ihram hajinya.

631. Masalah: Al Kharqi berkata, "Orang yang melakukan haji *tamattu'* harus menghentikan bacaan *talbiyah* ketika sampai di Baitullah."

Abu Abdullah berkata, "Orang yang melakukan umrah untuk haji *tamattu'* dianjurkan menghentikan bacaan *talbiyah*-nya ketika mengusap Hajar Aswad." Pendapat ini merupakan maksud dari perkataan Al Kharqi, "Apabila telah sampai di Baitullah." Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Abbas, Atha, Amr bin Maimun, Thawus, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishak, dan ulama aliran rasionalis.

Ibnu Umar, Urwah, dan Al Hasan berkata, "Penghentian bacaan *talbiyah* dilakukan bila seseorang telah memasuki Masjidil Haram." Sementara itu Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Bacaan *talbiyah* dihentikan ketika melihat *Ursy Makkah**."

Diriwayatkan dari Imam Malik, ia berkata, "Jika seseorang melakukan ihram dari miqat (batas-batas tertentu untuk melaksanakan ibadah haji atau umrah) maka ia harus menghentikan bacaan *talbiyah* ketika sampai di Masjidil Haram. Apabila ia melakukan ihramnya dari tanah halal yang dekat dengan tanah haram, maka ia harus menghentikan bacaan *talbiyah* ketika melihat Baitullah."

Menurut kami, seperti yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, ia berkata,

كَانَ يُمْسِكُ عَنِ التَّلْبِيَةِ فِي الْعُمْرَةِ إِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ.

"Rasulullah SAW menghentikan bacaan *talbiyah*-nya ketika umrah adalah saat beliau mengusap Hajar Aswad."[547] (HR. At-Tirmidzi)

Menanggapi hadits tersebut, At-Tirmidzi berkata, "Hadits tersebut *hasan shahih*."

Diriwayatkan dari Amr bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW melakukan umrah tiga kali, dan beliau terus membaca *talbiyah* hingga mengusap Hajar Aswad.[548]

---

* *Ursy Makkah* adalah bangunan-bangunan kuno Makkah.

[547] HR. At-Tirmidzi (3/ح 919) dan Abu Daud (2/ح 1817). Al Albani berkata, "Hadits ini *dha'if*."

[548] HR. Ahmad (*Al Musnad*, 2/180) dari hadits Ibnu Umar RA. Ahmad Syakir (6685 dan 6686) berkata, "Sanad hadits *shahih*."

Dikarenakan bacaan *talbiyah* adalah untuk memenuhi panggilan ibadah, dan juga bentuk dari pemberitahuan untuk melakukan ibadah, maka apabila seseorang ingin meninggalkan bacaan *talbiyah*-nya, ia harus mengamalkan tata cara meninggalkannya, yaitu ketika ber-*tahallul.*

Tahallul ini dapat terjadi dengan cara melakukan thawaf dan sa'i, seperti yang disebutkan tadi. Apabila thawaf dan sa'i tersebut telah dilakukan, maka sama halnya dengan melakukan *tahallul.* Setelah itu ia boleh menghentikan bacaan *talbiyah* hajinya ketika melakukan lempar Jumrah Aqabah, yang merupakan cara untuk ber-*tahallul* dari haji.

Adapun jika dihentikan sebelum melempar jumrah, maka itu tidak dianjurkan, sebab penghentian itu tidak memiliki makna apa pun. *Wallahu ta'ala a'lam.*